

عودة التاريخ المخطوف:

توراة اسرائيل

في جزيرة العرب

— زياد مني —



■ في سلسلة وعلم نقد التوراة الذي نشأ في أوروبا، القرن الماضي، كم من الأعمال لأسباب لا تخص من العلماء والباحثين الغربيين الذين تناولوا بالشرح والتفسير الكتاب المقدس. ومع ذلك ظل وعلم نقد التوراة، يدور في حلقة مفرقة (رغم إنجازات العلماء التي لا يستهان بها على مستوى النقد النصي واللغوي والديني لمقارن الخ...).

والسبب في ذلك يعود لاعتقاد العلماء بصحة النظرية الجغرافية التقليدية الموروثة، التي اعتبرت دائماً أن أحداث التوراة جرت على أرض فلسطين. مع أنه بعد أكثر من قرن من التنقيب الأثري المربح الذي قلب أرض فلسطين رأساً على عقب، لم يعثر على أي لقي أثرة تدعم هذا الاعتقاد.

وقد سبق لنا شرح المؤرخ المشائي كمال الصليبي، بنظرية رمت إلى حلق التناقض التاريخي المزمع بين أحداث التوراة وأسماء الأماكن فيها، وبين غربيها في جميع ذلك عن أرض فلسطين. معتبراً في كتابه «التوراة جاءت من جزيرة العرب»، أن الجغرافية الصائبة للتوراة هي في منطقة عبر جنوب غربي جزيرة العرب.

وفي هذا البحث الطول، وهو صفحات مجتمعة من كتاب متكامل، سيصدر قريباً عن «رياض الرئيس للكتاب والنشر»، للدكتور زياد مني، يحاول هذا الباحث الفلسطيني أن يضيف حديثاً في هذا المجال، وأن يتابع ما بدأ به الدكتور كمال الصليبي من متعلق جديد يعتمد بشكل رئيسي على تاريخ المنطقة وذلك بأسلوب علمي، رصين خال من المقادير.

والكتاب، الذي هو الأساس، اطروحة دكتوراه أكاديمية باللغة الألمانية نالت امتيازاً جيداً من جامعة برلين، لجأ الدكتور زياد مني إلى صياغته شخصياً، باللغة العربية، كما عكف على إعداد طبعة باللغة الانكليزية وباللغة الألمانية وسيصدر الكتاب باللغات الثلاث خلال الأشهر القليلة المقبلة. □

«الناقد»

(٥) «جغرافية التوراة: مصر واسرائيل في جزيرة العرب»
زياد مني، رياض الرئيس للكتاب والنشر، لندن، قبرص، يصدر قريباً بالعربية والانكليزية والألمانية في أن مصداً جميع الحقوق محفوظة للنشر.



لغز النقوش السبئية

الحقيقة وراء الأبواب المغلقة

التاريخ الذي عُرف في التسعين

إنّ، إسهامي هذا يتدرج في إطار التهذيب العلمي وجغرافية التوراة المشار إليه آنفاً، ويرتكز بالطبع في المقام الأول على موضوعه الأستاذ الصليبي. أي أني اعتبر بحثي هذا إذكاة للنقاش حول الموضوع وإضافة لأعماله. لكني عملت قدر الإمكان على حصر بحثي ضمن إطار الجغرافيا، باحثاً من خلاصه على بعض الجوانب الجيولوجية من تاريخ جزيرة العرب، أو التي عُرفت في التسعين، وليس أكثر من هذا. وفي الوقت الذي أَسجل فيه ملاحظتي هذه نقادياً لأي سوء فهم مُتَشَدّد أو غير ذلك، فقد عملت قدر الإمكان على تجنب نقد النصوص التوراتية إلا عندما كان ذلك أمراً لا يمكن تفاديه من أجل الوصول إليهم مستقراً للموضوع ذات العلاقة.

لقد تناول الكثير من العلماء في طيبتهم رجال دين مسيحيين ورومن، عيوب كتابهم المقدسة بالقدس، وحسن إطار تهذيب ونقد العهد القديم، ومن ذلك الجغرافيتها (تاريخيتها)، كما أنهم طرخوا العديد من الآراء المثيرة حول الأصول الأولية لكتابتها في إسرائيل والتي سأعمل على تجنب القارئ، الإرقاع الناتج عن عرضها. لكن في الوقت نفسه أشير إلى أن المسألة المركزية لكتابتها هي الانطلاق من بدهية صحة النظرة الجغرافية التقليدية. هذه المنهجية جعلت العديد من العلماء في حيرة من أرواحهم، لأنه بعد أكثر من قرن من التنقيب الأثري المبرمج الذي قلب أرض فلسطين رأساً على عقب، لم تُعثر على أي لقي أثرية ثابتة تدعم أرواحهم. منطقية البحث العلمي المتوازن والمتفتح توجب في مثل هذه الحالة أيضاً إعادة النظر في منهجية البحث ومنطوقه. بدلاً من ذلك، باشر أهل الاختصاص بالتشكيك في عمومية صحة التاريخ كما هو مسجل في العهد القديم، فأقنن بذلك أوسع المجالات أمام نظريات ومفوضات وتأويلات لا نهاية لها حول جذور بني إسرائيل وتاريخهم.

حل لغز اللغات القديمة

فمن المعروف لأي طالب في هذا المجال العلمي تشكيك بعض من الجيل الأول من علماء التوراة في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن الحالي، في صحة ما ورد في العهد القديم من قصص وروايات، بل أن العديد منهم اتخذوا مادة للتفكير في أبحاثه. لكن مباشرة التنقيب الأثري في المشرق العربي وفيكن مجموعة قلعة من المستشرقين من تحويل النقوش القديمة في الإقليم من أنغاز مهمة إلى

■ تناول الموضوع الرئيسي لهذا العمل بعض قضايا ومعضلات جغرافية مرتبطة بالعهد القديم، على ما بين هذا الفرع من الأبحاث التوراتية يتدرج علمياً ضمن إطار ما أتفق على تسميته بـ «جغرافية التوراة».

ويعتبر الأخير فرعاً من «علم نقد التوراة» الذي نشأ في القرن الثامن في أوروبا. والذي يتناول بدوره الكتاب المقدس لليهودية والمسيحية بالبحث والتحليل من كافة النواحي، ومنها على سبيل المثال: المحيط الجغرافي، التاريخ، النقد النصي واللغوي والديني المُقارن. وعلى الرغم من أن الأخير يعتبر تهذيباً علمياً قائماً بذاته، إلا أنه أضحي جزءاً من علم أوسع، أطلق عليه إسم «الاستشراق»، لارتباط تاريخية وجغرافية التوراة بالشرق العربي وممالك العتقة، والذي يتناول بدوره بالبحث والتحليل بحمل الإنتاجات الروحية والمادية للعرب، إمّا من وجهة نظر إبداغية، أو انطلاقاً من أحكام سابقة للتيار المهيمن حتى يومنا هذا، والاعتماد على العقائد البالية.

أما العهد القديم نفسه فهو عبارة عن مجموعة من النصوص المتباينة في قدمها من تاريخ بني إسرائيل، والتي نقلت بالإضافة إلى الحرفات والأساطير والتاريخ، كتابات وأحكاماً دينية تأملية تنسكية. فالكاتب المقدس لليهودية هو إذن، تسجيل لتاريخ بني إسرائيل منذ بدء الخليقة وحتى سبيهم الأخير على يد قوات نبوخذ نصر أو يختصر السبيل حوالى منتصف القرن السادس قبل الميلاد. أو لنقل أنه بالأحرى تسجيل لما اعتقد جامعوه وكتابه بأنه تاريخ وأتهم.

من البديهي أن هذا التاريخ قد جرى في مكان محدد، يقول الرأي التقليدي: أنه المنطقة الواقعة في أراضي الفطرين المصري والعراقي، أي ما بين نهري النيل والفرات. وفي كتابه الأول من المسألة، والذي نشر بالعربية تحت عنوان «التوراة جاءت من جزيرة العرب»، طرح كمال الصليبي موضوعه التي تلخص في أن الإقليم المقصود لم يكن الأراضي الواقعة من النيل إلى الفرات، وإنما بلاد عسير في جنوب غربي جزيرة العرب.

ويعتقد علماء التوراة مصطلح «أرض التوراة» على اللغة الجغرافية التي يعتقدون أن أحداث الكتاب المقدس لليهودية والمسيحية قد جرت فيها، لكنه من غير الممكن إدراج هذا المصطلح في التعامل العلمي، لأن الكتب، سواء كانت مقدسة أو غير ذلك، هي تسجيل لاكترا، ولا يجوز باتالي توريطها في ادعاءات أو مصطلحات إقليمية جغرافية.



بلهجة كنعانية تسمى حالياً بالعبرية، رغم أن المصطلح الأخير لا يرد في التوراة لتعريف لغة بني إسرائيل. لكن بقياس أي دليل علمي مقبول رأيت عدم إمكانية تجنب توطئه.

الصراع القبلي بين يهودا وإسرائيل

وما لا شك فيه أن قسماً من ذلك التجمع أو التحالف القبلي كان أرامي الأصول تبنى العبرية بعد انضمامه لشم أكبر حيث شكلوا مجتمعين وشعب كل إسرائيل. وما إلا للفرق البسيطة لأحد الأسس التي قامت وتقوم عليها القوميات قديماً وحديثاً. بكلتا أخرى، فإن بني إسرائيل كانوا تجمعاً قليلاً عتيقاً تشارك في مرحلة تاريخية ما في ديانة واحدة قوامها التبعيد لإله واحد سمي في نهاية الأمر «يهوه». وعلى ما نقوله التوراة، فقد اختار هذا الإله بني إسرائيل دون كافة شعوب الأرض للتعبيد له مما قاد إلى بروز مصطلح شعب الله المختارة أو الشعب المختارة، هذا على الرغم من أن التلمود، وفي مجال تبرير أو شرح عدم نزول التوراة على بني إسرائيل في الأرض الموعودة، يفيد بأن هذا التبعيد عُرض على شعوب أخرى، لكنها رفضته.

على أية حال، فإن ذلك التجمع أو التحالف القبلي، كردفاته في الشرق العربي، حافظ على الحد الأدنى من الوحدة والائتلاف، هذا على الرغم من مظاهر التفكك اللغوي والروحي التي كانت تصاحب تطوره المستمر. وهذا وغيره من العوامل أدى في نهاية الأمر إلى انقسامه بين دولتي يهودا وعاصمتها يروشليم، وبني إسرائيل التي اتخذت هيركلها من عسرون مقراً لهم. وحيث أن ذلك السويجود (الائني) المستقل لبني إسرائيل رُجِد في ظل إمبراطوريات الشرق العظيمة، فما كان له أن يتكسب من التطور الذاتي نظراً لافتقاره إلى القنومات لمادية للبقاء. وهكذا حصل فعلاً حيث بدأ في التعرض للخطر الداهم الناجم عن النزاع القبلي المستمر بين يهودا وإسرائيل. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد وجدت عوامل خارجية أسبابية ساهمت في حسم الأمر ضد ذلك الوجود المستقل، وعلى رأسها تواجد في منطقة تسيطر على الطريق التجاري الأساسي لذلك العالم، أي «درب الذهب والبخور». وهذا ما حصل فعلاً حيث هاجمت قوات فروع مصر شيشق الأول (٩٤١ - ٩٢٦ ق.م). يهودا ونهبت يروشليم. وفي زمن لاحق قامت قوات ملك آشور سرغون الثاني (٧٢٢ - ٧٠٥ ق.م). باحتلال شمعون عاصمة إسرائيل وسب أهلها إلى منطقة أخرى، وذلك وفق ما نقله معلومات كاتب سفر الملوك الثاني ١٧/٥. وقد تم القضاء النهائي على مملكة يهودا على يد قوات نبوخذ نصر بئتمير يروشليم وسي أعياها إلى بابل.

اليهودية ديانة وليست عرقاً

ومن الواضح من بعض مقاطع العهد القديم أن الانقسام بين يهودا وإسرائيل لم يكن دينياً فحسب، وإنما سياسياً عشتارياً أيضاً. فالكتاب المقدس لليهودية يورد العديد من المقاطع التي تشير بزيادة إلى بعض ملوك يهودا وإسرائيل، ومنها وصف بيت، أي عشيرة أو عائلة، إلهة بن بعشا، الذي يعتقد بأنه حكم إسرائيل في العامين ٨٨٣ - ٨٨٢ ق.م. بأنهم (بائلي حائل)، وذلك وفق علم كتابتي ومصححي سفر الملوك الأول ١٦/١١. وفي مجال تعمي يهوشافاط

لغة مفهومة، أدرك العديد من العلماء أن مساهمة التركيب العلمي تفرض عليهم إعادة النظر في آرائهم السابقة، وهذا ما حصل فعلاً. وحيث أن ما نأك من ألقائهم للغة العبرية القديمة، فقد ساد جو من الإلترارة بين العلماء، وتورط بعضهم في الربط المطلق للتجربة الدينية والتاريخية لبني إسرائيل ببلاد النيل وحضارتها العتيقة. لكن عندما كتبت مجموعة أخرى من أهل الاختصاص من قراءة الكتابات المسارية البابلية والأشورية المكتشفة في فترة لاحقة بالعراق، انقلبت أراءهم في جديد بين مجموعة أخرى من المستشرقين الذين اقتنعوا بأنهم تخنكوا أخيراً من اكتشاف الجذور الصحيحة لبني إسرائيل. وفي تاريخ لاحق من القرن الماضي ومطلع القرن الحالي، كتبت مجموعة ثالثة من قراءة النقوش السبئية والمعنبة السجدة بقلع المسند، فأنقذ بذلك مجالات جديدة أمام النجد ثالث رأى أن المهاج العلمي الوحيد في صحته يجب أن يبحث عن تلك التجربة في حضارات جزيرة العرب الجنوبية. الأمر نفسه تكرر من جديد بعد الكشف عن النقوش الأوغاريتية في رأس الشمر بالقطر السوري.... وهكذا.

هذا الجوال المستمر للعلماء بين النظريات والمكتشفات الأثرية للحضارات القديمة للشرق العربي، يعكس ضمن أشياء عديدة، عدم صلاحية أرضية أي من النظريات السابقة، ويؤكد أن علم التوراة ما زال يبحث عن أساس بر ثابت للرؤى. أما الاستمرار في هذه المسيرة فقد أوقع هذا العلم في دائرة لا يمكن الخروج منها إلا بالخروج على لقي أثرية تحسم الأراء برسالة صريحة لا يبري إليها أحد شك... أو يتابع منهجية جديدة.

غيباب القبائل الأثري الخامس

رغم كافة القناعات والقناعات المتبدلة، بقي هاجس غيباب الدليل الأثري الخامس يلاحق كتابات وتجليات أصحاب النبهية التقليدية وفهمهم الجغرافي. لكن في الوقت نفسه، كان الرأي التقليدي لا يطرر كسوسوعة قابلة للتصويب أو للقلب، وإما كحقيقة مطلقة غير قابلة للنقاش. علمياً، هذا لا يجوز في تهذيب بعض القنات الأثرية أساساً يرتكز على... وهذا لا يعني أبداً أن اجتبهادات بعضهم غير صحيحة، لكنها تبقى موضوعات قابلة للتدليل الجزئي أو الكامل، وحتى تلقى دعماً علمياً صريحاً لا يس فيه. وبانتظار أن يتحقق هذا الشرط العلمي المبني، فإن سابعث في جغرافية التوراة ضمن إطار جزيرة العرب، وأقدم للقرء والأهل الاختصاص ما حصل إليه من نتائج.

قد يرى أحدهم أن التوراة ليست المرجع الذي يصح اعتياده لبحث في تاريخ بني إسرائيل وبعض جوانب تاريخ جزيرة العرب، لذا أسجل هنا أن هذا العمل لا يناقش صحة أو خطأ تاريخية بعض الروايات الواردة في العهد القديم، فكل ما يعالجه هو المكان الذي ينقل الكتاب المقدس لليهودية أن أحداثه قد وقعت ضمنه. أما منطقتي فهو فرضية صحة التاريخ بعوميته وخطأ الجغرافيا. تبقى مسألة التعامل مع بعض المصطلحات التي أوقفها في عمل، وما ينتج عنها من تعليقات تشدني بعض الإسهاب، وأولاًها مرتبطة بأسسول أو جذور بني إسرائيل. باعتباري أن هذا الشعب القديم كان عبارة عن تحالف أو تجمع قبائل أو عشائر ناطقة

شعب
اسرائيل كان
تجمعاً
لقبائل ناطقة
بلهجة
كنعانية

كان عملية موضوعية مع مسار التاريخ. لكن هذا التطور وفر الفرصة للكهنه منهم الذين تسنموا قيادة مجتمع، أحصى طائفة دينية جديدة ليس إلا، والذي عُرف باسم اليهود نسبة إلى يهوذا - بالعبرية «يهو ده».

ماذا يجري وراء الأبواب المغلقة؟

هذا يقودنا لمصطلح اليهودية، والذي أوقفه في المؤلف للدلالة وبشكل عام، على أتباع تلك الديانة، وليس للإشارة إلى أية مجموعة عرقية كانت أو قومية. ومن المعروف أن بعض أتباع اليهودية تمكنوا، عقب وفاة الاسكندر المقدوني والصراع بين السلوقيين والبطالمة على وراثة امبراطوريته، من إقامة نوع من الحكم الذاتي لهم في بعض من أراضي فلسطين والأقاليم المجاورة. وفي تلك الفترة تحديداً قاموا، وفق المصادر اليهودية، بإجبار الكثير من السكان على التحول إلى اليهودية، وفرضوا عليهم ممارسة الحتان. هذا يوضح أن اليهودية دينية، حتى من وجهة نظر اليهودية نفسها. ومن المعروف أنه بحلول لليهود اعتباراً أنفسهم منحرفين عرقياً أو الشيا من القبائل الإسرائيلية، إلا أن هذا انعكاس لوعي ذاتي مختلف للواقع التاريخي، وما من باحث في هذا المجال إلا ويدرك هذا الأمر. وعلى الرغم من أن اليهودية نشأت كديانة من طرف كهنه اعتبروا أنفسهم حلفاء لشرائ بني اسرائيل الديني، إلا أن هذا شيء، والاتحاد العرقي شيء آخر. وحيث أن اليهود واليهودية أصبحا مصطلحين يبران مختلف الخصائص الصادقة وغير الصادقة في أوروبا، مهد اليهودية وعلى الاسترقاق والتوراة، فقد فضل القسم الأكبر من أهل العالم تجاهل الحقائق العلمية متبعين المجال بذلك للنسابة وأما في الحقل التاريخي فثبتت كلمة الفصل في موضوع هم ليسوا ذوي علاقة به! لا من قريب ولا من بعيد. لكن أهل العلم، والحق يقال، يعلمون تماماً الفرق الشاسع بين المصطلحين، وهذا ما لا يتفقون في نقاشاتهم العلمية التي تجري وراء الأبواب المغلقة وأمام جمهور مختار.

ملك اسرائيل (٨٤٨-٨٤١ ق.م.)، يسجل سفر الأيام الثاني ٢٠/٢١ بأنه (ذهب غير مأسوف عليه).

لكن وحدة بني اسرائيل وكما قلنا آنفاً، كانت دينية في المقام الأول، وتكثفت في التعبد ليهوه إله التوراة، الأمر الذي انعكس في الدور الاستثنائي المأط بالكهنة. لذا فإن العهد القديم هو تسجيل لتاريخ بني اسرائيل من وجهة نظر دينية محضة، الأمر الذي يتجلى بوضوح في إرجاعه أسباب الكوارث والمزالم التي لاحقت بني اسرائيل إلى عوازل دينية، تتمثل باختصار، في انحراف ملوكهم عن تعاليم إله التوراة. وفي مواجهة الكوارث المستمرة التي لاحقت بني اسرائيل وحركة التجديد التي قادها الأنبياء، نشأت حركة تزعمها الكهنة حاولت وقفت الأنبياء من خلال وضع تعاليم دينية صارمة للاتباع. لكن هذا لم يوقف الأنبياء والثلاثي اللاحق، حيث انتهى الأمر ببني اسرائيل إلى السبي والذوبان «الإثني». هذه مسألة مهمة لأنها تشرح صعود اليهودية كديانة ليست ذات أسس «عرقية»، لكن سائرته الأمر ما لأهود له في مؤلف لاحق.

لقد وفرت المغزاة الحرة التي لحقت ببني اسرائيل الفرصة للكهنه لإجراء مراجعة كاملة للأسباب التي أولصتهم إلى ما كانوا فيه من أحوال بائسة. ويبدو أن حسم الانتقال إلى اليهودية من تعاليم موسى القائمة على تعاليم أولية بسيطة أهمها التوحيد، وربما أيضاً بعضاً من الرصايب العشر، كان قد تم في يابل تحفيداً. لكن عملية الفصل الديني وحدها لم تكن وكما هو متوقع، كافية للحفاظ على الوجود «الإثني» المستقل لبني اسرائيل في ظل الامبراطوريات الكبرى في الشرق العربي، أحقر بين الاعتبار التغيرات القومية المنتشرة في الإقليم والمهجرات العرقية والمجتمعية، وأخيراً وليس آخراً تنمرس الإقليم لغزو قوى لا تنتمي للبيئة الحضارية التي رستت أسس ومعاً حضارة الإقليم، ومنها الفرس والارغريون والرومان على سبيل المثال. هذه التحولات التاريخية التي شهدتها الشرق العربي يبدأ من القرن السادس قبل الميلاد كانت حاسمة بالنسبة لذلك الشعب الصغير الذي انتهى به الأمر إلى الاندماج في محيط الحضاري. أي ان انصهار بني اسرائيل وقوانينهم في مجتمعاتهم الجديدة / القديمة،

تعريب التوراة أم تعريب الترجمات؟ سر العرب البائدة

يضم الكتاب المقدس لليهودية تسعة وثلاثين سقراً، موزعة على ثلاثة أقسام هي «توراة»، أي تعاليم (أنظر تربية بالعبرية) والتي تضم أسفار التكوين، الخروج، العدد، اللاويين والثنية. أما القسم الثاني فيسمى نبيم، (بالعبرية أنبياء)، والذي تم تقسيمه في القرن الثامن للميلاد إلى جزئين أولهما يجمعي أسفار الأنبياء الأولين أو الأنبياء

يعرف الكتاب المقدس لليهودية باسم حديث نوعياً وهو «تسك»، والذي هو اختصار للأحرف الأولى لأسماء الأقسام المكونة له، أي «توراة» تيه / يم / كويم. أما الاسم «التوراة»، فتطلقه اليهودية على الأسفار الخمسة الأولى من كتبها المقدسة، والذي يعرف في التراث الديني المسيحي باسم «كتب موسى الخمسة»، أو «الخامسة».

بحوى سبعة وعشرين سقراً معترف بها من قبل الاتجاهاات الاوروية للمسيحية.

العبرية لغة كنعان

يتفق معظم أهل الاختصاص من علماء التوراة أن أسفار العهد القديم جمعت وكتبت عبر قرون عديدة اعتياداً على مصادر مختلفة تعرف في هذا العلم باسم التقاليد، كما أن التيار الرئيسي بين العلماء يرى أن أقدم تلك النصوص يعود للقرن العاشر قبل الميلاد. وقد كتبت مختلف الأسفار بما يعرف حالياً باسم اللغة العبرية، هذا على الرغم من أن العهد القديم نفسه لا يوظف هذا المصطلح للدلالة على لسان بني إسرائيل، بل يسميها في سفر أشعيا ١٩/ ١٨ (لغة كنعان) - بالعبرية سميت كنعان - (انظر شقفة بالعبرية). وفي سفر أخبار الأيام الثاني الذي يرى أهل الاختصاص أنه اكتسب شكله النهائي الحالي في القرن الرابع قبل الميلاد، يصف العهد القديم لغة بني إسرائيل بأنها «يوديت»، أي يودية - نسبة إلى يودا - عاكساً بذلك حقيقة سيطرة القبائل أو العشائر اليهودية على الحياة الدينية لليهودي السبي وتغلب فتحهم على غيرها. سائرنا هذه المسألة الآن، والمهم في الأمر أي وكما ذكرت آنفاً يوظف مصطلح اللغة العبرية لعدم توفر دليل علمي أفضل حتى الآن. لكن قبل ترك هذه المسألة لا بد من التذكير بأن مقاطع من العهد القديم مسجلة بالأرامية، وتحديداً أسفار دانيال ٢/ ٤٦ - ٢٨/ ٧ التي يعود إلى ثورة الحزنوسين عام ١٧٦ - ١٦٤ ق.م. عزرا ٨: ٤ - ١٨/ ٦ و ١١/ ٣٤. ويضاف لذلك أرميا ١١/ ١٠ والتكوين ٤٧/ ٣١.

إن اللغة التي سُجلت بها مختلف نصوص العهد القديم كانت تحوي الحرفاً ساكنة فقط هي (ه، ب، ج، د، هـ، و، ز، ح، ط، ي، ك، ل، م، ن، س، ص، ع، ف، ق، ر، ش، وحرفاً السين والشين ت). وقد وُجد حرف السامك في كافة اللغات والسامية الأخرى، بما في ذلك العربية الجنوبية المعروفة باسم المسد. ويرى أهل الاختصاص أن كان يُنطق قريباً من حرفي الصاد والزاي، لكن من البدهي أن أية محاولة لتثبيت نطق معين له تعتبر ضرباً من التكهن اللاعلمي. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن العلماء يرون الآن أن نطق حرف الجيم العبري يجب أن يطابق النطق الألماني للحرف G، بالرغم من أن الأجيال السابقة من المختصين بالموضوع لا يقبلون هذا الرأي وهم على قناعة بأن النطق الصحيح لحرف الجيم يجب أن يكون رقيقاً للعربي. ويضاف لذلك الرأي ويعبر نطق حرفي الجاء (أحياناً) والواو (دوماً) بحرف W الألماني أو V الإنكليزي، هذا عدا عن حرف الفاء الذي يتفقون على أن مثل حرف P الألماني، وحرف الكاف الذي ينطق (خ) إذا ما سبق بحركة. أننا لا اعتد بصحة هذه الآراء، لأنه باستشارة العربية القصص نجد أن الأحرف تنطق كما تسجل، لكن من غير المستبعد أن بعضها ينطق بشكل مختلف وذلك بتأثير من اللهجات المحلية. بغض النظر عن صحة هذه الآراء، فمن الواضح أنها أثارت تساؤلات أهل الاختصاص بأن العبرية تحوي أحرفاً صوتية أكثر مما تمكنه أبجديتها. هذا كان الحال بالنسبة للعربية حيث تلقى لحرف الصاد نقطة تمييزه عن حرف الفصاد، وكذلك حرف العين الذي أصبح

الرئيسي بالعبرية (تي، يم هـ ش وتي)، وهم: يشوع، القضاة، صموئيل الأول والثاني والملوك الأول والثاني. أما الجزء الثاني من قسم آتياه فيعبر بالعبرية باسم (تي) يم هـ هـ هرونيان. أي الآتياء الآخرين، والذي يضم أسفار الآتياء الكبار وهم: أشعيا، أرميا وحزقيال، بالإضافة للآتياء الثانويين المحدثين بأنهم: هوشع، يوشع، عاموس، عوبديا، يونان، ميخا، ناحوم، حبقوق، صفنيا، حجي، زكريا وملاخي. (في الترجمة العربية ملاخي). أما الجزء الثالث والأخير من العهد القديم فيعبر بالعبرية باسم كتيوم، أي كتب، ويضم الأسفار المزمر: أيوب، الأمثال، روث (في الترجمة العربية راعوث)، أشودة الأساتيد، مراثي، الجامعة، أسستير، دانيال، عزرا، نحميا وسفري الأيام الأول والأيام الثاني.

حقول القام التسع المتعددة

إن تبني أوروبا للمسيحية، والتي تم تدريجياً وعبر فترة زمنية طويلة، استندت ترجمة العهد القديم إلى لغات مختلفة لتسهيل الأمر على مختلف الشعوب للإطلاع على ذلك التراث الديني. وقد أدى هذا إلى نشوء العديد من النسخ المترجمة للكتاب المقدس لليهودية. ومن النسخ الحديثة والترجمة الموسعة الصادرة عن الكنيسة الكاثوليكية في عام ١٩٧٤م، والتي تضم أسفاراً غير معترف بها لدى اليهودية، ولا من قبل الكنيسة البروتستانتية. وتسمى الترجمة الموسعة العهد القديم على النحو التالي:

- ١ - كتب موسمي الحسنة والتي تضم الأسفار: التكوين، الخروج، اللاويين، العدد والتثنية.
- ٢ - كتب التاريخ شمت الله، ونظم أسفار: يشوع، القضاة، روث، صموئيل الأول والثاني، الملوك الأول والثاني، الأيام الأول والثاني، عزرا، نحميا، طوبى، يودية (جوديت) أسستير والمكابين الأول والثاني.

- ٣ - كتب الحكيم والمزامرة التي تحوي أسفار: المزامير، أمثال، كوروليت، أشودة الأنشيد، جيكم ويسوع سيرك (سبرخ).
- ٤ - كتب الآتياء ونظم أسفار: أشعيا، أرميا، مراثي، برك (برخ)، حزقيال، دانيال، هوشع، يوشع، عاموس، عوبديا، يونان، ميخا (ميخا)، ناحوم، حبقوق، زكريا، حجي، زكريا وملاخي.

غير أن هذا التقسيم وغيره في الترجمات الأخرى مرتبط برؤى لاهوتية غضة. ولا يؤثر على مسار العمل. لقد أشرت إلى أن الكتب المقدسة لليهودية تعرف في التراث الديني المسيحي باسم العهد القديم، وذلك تمييزاً لها عن العهد الجديد المتأخذ به في الكنائس المسيحية. أما الاسم العربي «إنجيل» فهو تعريب للمفردة اليونانية euangelion، بينما يكون مصطلح عهد ترجمة للمفردة اللاتينية testamentum، بمعنى ميثاق، والمقصود به «ميثاق بين إله التوراة وبني إسرائيل»، ومنها أيضاً الترجمة الإنكليزية The Old Testament. وقد تم توظيف مصطلح العهد القديم في التراث الديني المسيحي لتمييزه عن العهد الجديد، مشيراً بذلك إلى عهد يسوع من يوسف النجار مع كافة البشر (انظر سفر أرميا ٣١/ ٣١ - ٣٣). ومن الجدير بالذكر أن العهد الجديد



تبني أوروبا
للمسيحية
استند على
ترجمة
العهد القديم
إلى لغات
مختلفة

فياً... وهكذا. وبالإضافة لتلك الأحرف الساكنة، وجد في العبرية ثلاثة أحرف شبه صوتية هي: (ه، و، ي)، أي ما يعرف في اللغة العربية بأحرف العلة.

توسع الآرامية وتراجع العبرية

وقد واكب التقدم الحضاري في المشرق العربي صعود لغة سامية أخرى. وذلك عبر التوسع الجغرافي للآراميين في القرن الخامس أو الرابع قبل الميلاد. وأدى هذا في نهاية المطاف إلى تراجع العبرية كلغة عميقة عند بني إسرائيل، وانتشارها كلغة حية. وحيث أن معارف العامة عن تلك اللغة، أو بالأحرى، عن تلك اللهجة الكتشانية كانت كاملة، فقد وجدت ضرورة لترجمة العهد القديم إلى الآرامية حوالي القرن الرابع قبل الميلاد. ويرى بعض من أهل الاختصاص حول تلك التراجع شهد انحسار العبرية كلغة عميقة، وإن بقيت موطنة في أعمال أدبية محدودة، بينما كان الاختفاء النهائي للعبرية تامة في القرن الثالث قبل الميلاد وحلت مكانها اللغة اليونانية إلى جانب الآرامية. وبعد الفتح الإسلامي لبلاد الشام في القرن السابع، بدأت العبرية الفصحى في تثبيت موقعها القياسي. وقد وصلت عملية إحياء العبرية، وتوطئها في بعض الأعمال الأدبية إلى ذروتها إبان العصور الذهبية للإسلام في القرن الثالث عشر الميلادي، وانتهت مع.

العهد القديم بين التراجوم والسبعونية والفولغاتا

أما النسخة الآرامية الأقدم والتي عُثر عليها من العهد القديم فيطلق عليها اسم التراجوم، وتشتمل في لغات البحر الميت التي تحوي في ما نشر منها حتى إعداد هذا البحث أقساماً من سفري اللاويين وألويين. كما تم إنجاز ترجمة يونانية من التوراة في مدينة الإسكندرية خلال القرنين الثالث والثاني قبل الميلاد، وذلك لفائدة الطوائف اليهودية في مصر، وأطلق على تلك النسخة اسم السبعونية. وقد استُقي هذا الاسم أو للتصريح من الأسطورة التي أحاطت بها، والفائدة أن إنجازها تمّ بتكليف من إمبراطور مصر بطليموس الثاني فيلادلفيوس (285 - 246 ق.م.) لإثنين وسبعين معترفاً يهودياً - أي ستة من كل سبط - لكن أهل الاختصاص الذين لاحظوا وجود تباينات كثيرة في أسلوبها من اختلاف في توظيف المصطلحات وسلاسة اللغة... إلخ، وصلوا إلى قناعة بأن عملية الترجمة قد تمت عبر فترة تمتد لحوالي قرن من الزمن. ومن الجدير بالذكر أن هذه النسخة اليونانية تضم في نصوصها كتابات أدبية يهودية ذات طابع تأملية سانت في القرن الثاني قبل الميلاد. هذا عدا عن حقيقة أن بعض أسفارها يحوي أقساماً أكبر من تلك التي اعتُرف بها من قبل القريسين، والتي يعتقد أنها ثبتت بشكل نهائي في القرن الأول. فقد ضمت السبعونية على سبيل المثال، أسفار: (هزكم سليمان، زكك يسوع سرك (سراخ)، طويت، يروك (باروخ) والكتابين (أرمعة أسفار). ويضاف لذلك أن سفر دانيال في السبعونية يضم نصوصاً مخدوفة من النسخة العبرية المحتملة حالياً.

وفي شمال أفريقيا تم في الفترة الواقعة بين الأعوام 390 و405 من التأليف الحديث، إنجاز ترجمة أخرى للتوراة من العبرية إلى اللاتينية، وأطلق عليها اسم الفولغاتا، بمعنى الترجمة أو الشائعة، وهي النسخة المعتمدة من قبل الكنيسة الكاثوليكية حتى أيامنا هذه. كما تمت عملية ترجمة العهد القديم إلى لغات أخرى، ومنها السوروية (السرانية) أي الآرامية المشأخرة، والفلبية والحيشية وغيرها.

الترجمات ذاتت في البلبلة

وفي الوقت الحاضر، هناك العديد من النسخ المترجمة من العهد القديم، والتي تتباين إلى حد ما عن بعضها البعض. أما أقدم نسخة متكاملة ومؤرخة فهي نسخة لينينغراد المعالمة لعام 1008 م. والتي اعتمدت أساس نسخة حديثة أُطلق عليها اسم BIBLIA HEBRAICA Stuttgartensia الصادرة، وكما يدل الاسم، في مدينة شتوتغارت الألمانية، والتي ووطئها في عمل. كما توجد نسخة شعية تسمى بالإنكليزية Good News Bible، المستمدة اسمها من مفردة Evangelium بمعنى «الإنشُر» (وأكثر سُرَ انشعا ٧/٥٢). بالإضافة لهذا كله ثمة نسخة عربية أنجزت في الثلث الأخير من القرن الماضي، تحوي العهد القديم والعهد الجديد تسمى «الكتاب المقدس»، والتي هي ترجمة من النسخة اللاتينية.

بالإضافة لذلك، هناك أيضاً نسخة ألمانية تسمى Die Bibel صيغرت النسخة الأخيرة منها عام 198٧، وهي نسخة مُعدلة وصممت من ترجمة ماؤن فولر مؤسس الإلهام البروتستانتي في الديانة المسيحية والصادرة للمرة الأولى عام 18٤٤ م.

وكما هو متوقع، ليدأرت مبيعات ترجمة الكتاب المقدس للبهونية، وترجمة الترجمات، إلى نشوء تشويشات كثيرة أضاعت في العديد من الحالات المعنى الأصلي للمفردات، مما أدى في نهاية الأمر إلى تأويل خاطيء للجميل المرتبطة بها، أو في أحسن الأحوال، إلى عدم فهم المعنى الأصلي المقصود. فإذا أخذنا جملة «يوم عرس رب» الواردة في سفر الخروج ٢٨/١٢، نجد أن النص الإنكليزي يسجل المعنى على أنه... وعدد كبير من أساس آخرين، بينما ارتأى مترجمو النص إلى اللغة الأكلانية أن يجب أن يعني «ومسب غريب كثيرة». هذا التل البسيط أوردته لثيان أن المنجية الصحيحة في قراءة عملية وأعية للعهد القديم يجب أن تعتمد النص العبري.

تحريك أحرف العبرية وقصة ابن منظور

فلما أن العبرية كانت تسجل بأحرف ساكنة، أما عملية التحريك التي تمت عبر فترة زمنية امتدت بين الأعوام ٧٥٠ - ١٠٠٠ م. فقد أنجزت من قبل بعض رجال الديانة اليهودية الذين عرفوا باسم السورين. وقد أجرت هذه العملية بشكل اعتراضي - وهو الأمر الذي يعترف به أهل الاختصاص - لأنها تمت بعد قرون طويلة من انتشار العبرية النهائي من غارقة اللغات الحية وانحصار في إسرائيل وذويهم في مجتمعاتهم الجديدة... التقديرة. لذا فإنه من الطبيعي أن موت تلك اللغة واقعته فقدان الكثير من المعاني الأصلية لبعض



جری
احیاء
العبرية ابان
العصور
الذهبية
للاسلام

الترجمات اضاعت في العديد من الحالات المعني الأصلي للمفردات



المفردات، وهو ما يشرح عدم فهم العديد من مقاطع العهد القديم. وقد أدرك المسوريون هذا الأمر عندما قاموا بعملية التحريك، لكنهم، وعلى عكس ما يفعله بعض من علماء التوراة في هذه الأيام، تجنبوا البحث بالنص المطبوعاً من احترامهم لقدمته لديهم. لقد مرّت اللغة العربية أيضاً بعملية تحريك مماثلة بعيد انتشار الإسلام وتبنيته في المشرق العربي، خاصة بعيد احتكاكها بلغات ولغات أخرى كانت سائدة في الإقليم. وتسهيل إدراك أبعاد هذه المسألة لتأخذ مفردة (جبر) على سبيل المثال، فيدون التفتيح الضروي لتثبيت الأحرف، يمكن أن تقرأ «جبر، خير، خسر، حبر... إلخ. وعبر تحريك الأحرف، يمكن الوصول إلى معان كثيرة لنفس المفردة، ويصبح مختلف من ماضٍ ومضارع وأمر ومسي للمعلوم وصيغة المجهول. وهنا نستذكر القصة الطريفة المصاحبة لنشوء لسان العرب. فمن المعروف أن ابن منظور (١٢٣٢ - ١٣١١ م)، كان يُقَدَّر على أن لا يشتري في أمر اللغة إلا من كان يجمل القراءة والكتابة، وأنه قام بالإستغناء عن خدمة أحدكم عندما اكتشف أنه خدعه. ومن هنا نشأ مصطلح «التصحيف» للدلالة على خطأ لغوي، والمأخوذ من كلمة صحيف، أي أي سبب بروز الخطأ هو نتيجة «جهل» من يعرف القراءة والكتابة.

بالعودة إلى المسألة المركزية هذا الفصل، نجد بروز الحالة نفسها في العربية حيث نرى أن أهل الاختصاص قرأوا العديد من المعاني المختلفة لقرنة وعروب العربية. فبعد التحريك المختلف، فهموا أنها تعني «عروب» في سفر النصيحة ١٢٥/٧، وليدو في سفر الأشبال ١٧/٢٠، «ديابة الجبل والنجاسة» في الترجمة العربية «يعوضاء» في سفر الخروج ١/٨: «عربيه» في سفر أرميا ٣٧/٥٠، «عروب» في سفر التكوين ٥/١، و«عرب» في سفر حزقيال ٢١/٢٧.

معرفة العربية من العربية والعكس صحيح (القلب والاستبدال)

لكن هذه المسألة ليست المعضلة الوحيدة التي تواجه الباحث في العلوم التوراتية. فبالإضافة لها، هناك مشكلة الاستبدال والقلب بين مختلف اللغات السامية بشكل عام، وبين العربية والعبرية بشكل خاص، وهذا ما يمتنا هنا. لقد أدرك العديد من أهل الاختصاص أهمية إعطاء الأتية اللازم هذه الحالة اللغوية، وأقرودها العديد من المؤلفات. وعلى الرغم من الإعدادات المعاكسة، فإن هذه الحالة ليست موضوع نقاش لأنها تعتبر من البديهيات العلمية. كما أن بعض أهل العلم قد تعامل ببعض الإسهاب مع مسألة الاستبدال والقلب بين مختلف اللغات السامية.

في الوقت نفسه، إن كتابات الأستاذ كمال الصليبي التي نشرها في مختلف مؤلفاته ومقالاته عن التوراة وجغرافية العهد القديم، قد فتحت آفاقاً واسعة لتعميق المعارف العلمية عن العربية وعلاقتها بالعربية. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن تلك الكتابات قد قادت نفهم أفضل وأصب علمياً للجذور الأولى لبني إسرائيل وعلاقة اليهودية بها.

إن إدراك مدى ورود ظاهرة القلب والاستبدال بين اللغتين العربية والعبرية يعتبر أحد الأسس التي يركز عليها هذا البحث.

ومن أجل حسم المسألة في ذهن القارئ، أورد تالياً بعض الأمثلة التي يمكن العثور عليها بتدقيق تصفح أي قاموس عبري عراقي مقارن، والتي تبين أنه من غير الممكن التعرف العام أو الدقيق على معنى الكثير من المفردات العبرية دون الإستعانة بلغات وسامية، ومنها العربية. ويرى أي باحث في الموضوع أنه لا توجد أية توافيق عبرية خالصة، بل أنها كلها عبارة عن معامم مقارنة تستعين بالضرورة اللغوية للغات. الشكينة. أما الأمثلة فهي كما يلي:

عبري	عبري
ركع	كرع
خفن	حصن
سند/ سناد	دشن
نزع	نصع
نطح/ نطح	نصح
نكت	نك
نل/نلا	نش
غلى	هزه
مصح	منح
نبح	نبح
لوت	لوتش
لبن	لبي
رفا	براع
سرد/ شدر	سفر (بالسامك)
طين	صق
خش	خشن
نظر	نظم
أرض	أروص
جبل/ تجاوز	جوز
حفظ	حفص
غفي	عه
نذر	فذر
غان	صرعن
عطي	صبي
كدر/ قدر	قدر

الفوايس المقارنة تحوي بالطبع الكثير من الأمثلة، لكنني اعتد أن ما سرته من أمثلة كاف لتقديم دليل واضح وعلّوس هذه المسألة، وبالتالي لصحة توظيف هذه المنهجية.

لكن ظاهرة الاستبدال والقلب بين العربية والعبرية لا تنحصر في الكلمات والمفردات المتداولة يومياً فحسب، بل إنه لا يمكن الاستغناء عنها عند التعرف على الأساء، سواء الواردة منها في العهد القديم، أو في أي نقوش وسامية أخرى. فإذا أخذنا الحالة الأولى على سبيل المثال، ونقرأ لأهمية المنهجية، أود التعامل معها بإسهاب، علماً بأن استقبت الأمثلة من بعض نصوص العهد القديم. وفي هذا العرض سأقدم الاسم كما هو وارد في النص العبري ورفينه العربي أو المُعَرَّب، لترصيح أبعاد تأثير هذه المسألة على الفهم الصحيح للعهد القديم نصاً وتاريخاً وجغرافياً.

«حواء» الأرامية و«حياة» العربية!!

في مجال الحديث عن قصة الخلق وفق خرافات العهد القديم، يسجل سفر التكوين ٢٠/٣ أن اسم زوجة الرجل الأول المسمى «آدم» كان «حواء» وبير ذلك لآب و«كثت أم كل حي»، رغم أنها لم تكن قد خلقت سناً بعد. وتقدم الترجمات العربية الريفية للاسم على أنه «حواء» الذي هو تعريب للصيغة الأرامية. لكن الاسم العربي الصحيح يجب أن يكون «حياة»، وهو اسم علم مؤنث مشهود حتى أيامنا هذه.

وفي معرض الإشارة إلى ولادة شيتا «دشت» لآدم، ومن امرأة مجهولة الهوية هذه المرة، يفسر سفر التكوين ٢٥/٤ معنى الاسم من مفردة «وضع». لكن باستشارة القواميس المتخصصة، نجد أن مفردة «است» العربية تعني، بالإضافة لآشياء عديدة، «قاعدة» (أساس). بالأكدية «دشتو» يعني «ورجل» أساس. وقام الأمر أنه بشهادة العهد القديم نفسه، وفي سفر أخبار الأيام الأول ١/١ أعديداً، فإن نسل آدم وحتى نوح يعود إلى شت أو شيتا هذا، وليس لقن الذي نفاه إله التوراة يوره إلى أرض التيه، وذلك وفق رواية سفر التكوين ١١/٤. بذلك تصبح المسألة غامضة، ويكون الريف العربي للاسم هو «الغودو»، وهو لقب مشهود حتى في هذه الأيام. وبسبب طبيعة الاسم والرواية المرتبطة به، فالغرض هنا ليس اسم علم، وإنما قبيلة معينة. وبما يدعم فهمي لطبيعة حامل الاسم، ورد العديد من المواقع في جزيرة العرب التي تحمل الصيغة العربية للاسم، ومنها «الغودو» في سرة غامد وعسير، هذا عدا عن قبيلة «بنو الغدقاء» اليمنية.

وإذا أخذنا حالة الاسم «يوسف» الواردة في سفر التكوين ٤٠/٢١ على سبيل المثال، نجد أنه سُجِّل في الترجمة العربية للعهد القديم بصيغة «يسحق». لكن حيث أن تفسير الاسم في التوراة هو اشتقاق من «صحت»، أي «صحتك» بالعربية، فإن الريف العربي هو «الضحاك»، وكذلك «قيّاض»، وكلاهما اسماً علم مشهوران في جزيرة العرب قبل الإسلام.

أما فيما يتعلق بحالة الاسم «يحيى» والسجل بالعربية في سفر التكوين ٢٦/٢٥ مثلاً بصيغة «يعقوب»، وانطلاقاً من تفسير العهد القديم لأصل الاسم من أن صاحبه «عَبَّ» شقيقه التوأم المسمى عيسو إبان الولادة، فإن الصيغة العربية الصحيحة للاسم يجب أن تكون «عغبة». وحيث نفس النص يفيد بأن يعقوب هذا خرج من رحم أمه محسباً يعقوب (أي يكعب) أخيه، فإن الصيغة الأخرى للاسم تكون «كعب»، وهذا أيضاً اسم مشهور عند العرب.

يوسف التوراة يزيد العرب!

قلنا إن التعرف الصحيح على أصول ومعاني الأسماء لا يسهل فهم نصوص التوراة فحسب، بل أنه يساعد أيضاً في الكشف عن بعض من تاريخ جزيرة العرب للتي أو الجهول. فلتدعنا نحلل اسم يوسف - (بالسماك)، والمذكور في سفر التكوين ٢٣/٢٧، نقرأ أن الريف العربي وفق رأي مترجي العهد القديم هو «يوسف»، لكن

هذا غير صحيح. وحيث أن مسجلي وراوي التوراة كانوا كبا العرب قديماً، ولعين بتفسير معاني الأسماء، فإنهم يشرحون الأصل في (الإضافة، الزيادة) - في الأكدية «يسوقو» في الأرامية «يزوق» وفي السند، أي العربية الجنوبية، «يعصف» أيضاً بالسماك. الأمر لا يحتاج إلى خيال واسع لمعرفة أن الريف العربي للاسم هو «يزيد»، وصيغ أخرى منها «زيد وزيد». وفي الوقت نفسه، أننا على تنافه بأن الاسم حافظ على صيغته الأصلية في جزيرة العرب مسوطن بني إسرائيل، في صيغة «أساف»، علماً بأن القواميس العربية تفيد أن معنى «أسف» هو (المبالغة والزيادة والحزن). كما أنه من الواضح أن أحد الأشخاص المسمى يوسف في التوراة كان إلهاً، ذلك أن عرب المجاهلة عرفوا صنماً بهذا الاسم الذي هو «أساف» صاحب «سائلة»، الذين نصبوا على جيلي الصفا والمروة.

خفايا اسم داود

وفي عملية قراءة التوراة، على ضوء تاريخ جزيرة العرب، أجد من الضروري التعرض لبعض الإسهامات لاسم «داود» و«داود» بن يسيء الذي وُثِّق في إسرائيل في مملكة واحدة، وذلك وفق ما يفيد كاتبو وعروبو العهد القديم منهم به. من المعروف أن سفر صموئيل الأول ١٦/٢٦ يصف داود (بالعربية «دود»)، بأنه كان «أشرف مع حلاله في العبيث وحسن الظاهر»، مما جعله حقاً عبيراً، على الأقل، فيته. وحيث أن أهل الاختصاص لم يجدوا أثراً لمعنى الاسم في العربية، وانطلاقاً من لفظة تعجيب القديم أن أصوله «مؤابية»، فقد انتصوا أن «داود» عربي، أي في الحقيقة، أنه من وصف شخصية «داود» لغة الذكر، وانطلاقاً من أحجام العهد القديم غير الاعتيادي عن تقديم تفسيرات للاسم، فإن الريف العربي المتطابق مع شخصيته يجب أن يكون «صيب»، وهو اسم علم مشهور. مثلاً مسيلة أو مسلم بن حبيب، الذي هو مسيلة الكاتب.

من ناحية أخرى وجب البحث ببعض العمق في هذه الشخصية التي تحولت إلى أسطورة تشير للمشاعر والعواطف في التوراة، وعند أتباع الديانة اليهودية. اعتقد بوجود ريف آخر للاسم حافظ على نفس الصيغة، ألا وهو «ودود» أو «ودود»، والذي لم يرد كاسم علم في ما اطلمت عليه من كتابات الاخباريين، ولأسباب متعددة. لكن العرب عرفت الاسم بصيغة «آد» و«آد»، والذي يوصف بأنه أبو عدنان من العرب المستعربة. هذا عدا عن «آد» بن زيد بن كهلان بن سبا بن حمر من العرب العاربة. لكن المراجع اللغوية العربية القديمة تسجل أن «ودود» كان اسم علم مؤنثاً في المجاهلة، مما يقوي الاعتقاد بأنه وجدت صيغة مفترقة للاسم. في كافة الأحوال فإن اسم «آد» و«د» يعني «حب»، وكذلك الداعية/ الأمر الفطحي. ومن المعروف أن عرب المجاهلة تعبدوا لنصن إسمه «ود»، والذي كان وفق روايات الاخباريين وقتل رجل كاسطلم ما يكون الرجال، قد فبر عليه حلتان، مثر بحلة، مرتد بأخرى، عليه سيف قد تقلده وقد تكب قوساً، وبين يديه حربة فيها لواء ووضعه من ثيل. وقد رأى بعض أهل الاختصاص، وانطلاقاً من طبيعة الاسم (دود)، أنه كان إله الحب عند عرب المجاهلة. لكن هذا يتناقض مع الوصف المقدم لشمثله كما يعني صفة إلهال هذا الراي. وبالعودة إلى داود التوراة

«حياة»
تعريب
للصيغة
العبرية
«حوه»

موشوره. الشيء ذاته يسري على اسم ملك آشور المسجل بالعبرية وأسر حذنه - بالهالك، (أنظر عزرا ٢/٤). لكن الاسم بصيغته الأصلية هو موشور - وهو «يهدد».

الاستبدال والقلب في المواقع الجغرافية

إن ظاهري الاستبدال والقلب غير محصورين في أسماء العلم وللمقررات البومية فحسب، بل إنها يوقفان بشكل مكثف عند التعرف على أسماء المواقع الجغرافية أيضاً. فإنا نظننا إلى اسم «يريمو» المسجل في سفر يشوع ١٢/٢ مثلاً، وبغض النظر عن صحة أو خطأ الريبف المقترح، فإن أهل الاختصاص لا يتحدون في التعرف القوي عليه في مدينة «إرجام» الفلسطينية. الأمر ذاته ينطبق أيضاً على «برندن» الذي يعمدهون بنهر «الأردن». كما عُرِفَ الموقع وعُرفوه المسجل في سفر يشوع ٣/١٣ بمدينة «عاصره» الفلسطينية الواقعة قرب يافا، وبإسقاط حرف ساكن. ويرى أهل الاختصاص أن «ه» بولونه المذكورة في سفر يشوع ٢٥/١٨ هي «والو» الواقعة بين مدينتي القدس والرملة، أما «جبعون» فقد عُرِفوا عليها فوراً في اسم قرية «الجيب»، الأمر ذاته يسري على قرية «الصفرد» الواقعة في الجنوب اللبناني، والتي اقتصدوا بأنها هي «صفرد» المذكورة في سفر الملوك الأول ١٩/١٧ والتي اعتقد أنها «الصفرد» في القطر اليمني. هناك الكثير من الأمثلة الأخرى التي يمكن تسجيلها، لكني أكتفي بما أوردته من أمثلة، خوفاً من القل. في الوقت نفسه، إن ما سنته من أمثلة كاف لتوضيح أن علماء التوراة يوظفون هاتين الظاهرتين الظاهريتين بشكل روتيني، أي أن هذا هو جزء من منهجية علمية لا يمكن الاستغناء عنها في مثل هذه الأبحاث المتعمدة. وما يقى لأهل الاختصاص توظيفه من منهجية، يجوز لغيرهم من العاملين في المجال ذاته، وبلا حرج.

سمر العرب البائدة؟

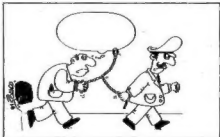
ملاحظة أخيرة في هذا المجال حول أول جدور ظاهري الاستبدال والقلب. على الرغم من عدم إمكانية تقديم إثباتات مادية حاسمة في عمل نظري عريض، فلا يبقى سوى الاجتهاد الشخصي. أعتقد أنه يجب البحث عن جدور هاتين الظاهرتين في أصول بني إسرائيل الذين تشكلوا أصلاً من شتات أو قبائل متعددة، أي عن عُرف عند الإخباريين العرب باسم العرب البائدة. وحيث أن العهد القديم يفيد بأنهم جزء منها للآراميين وأعر كنعاني الأصل، فمن الطبيعي أن كل من هذه التجمعات جلب معه للوحدة الدينية والسياسية القصيرة الزمن لهجة الخاصة، ما عاصر ورود العديد من عمليات الاستبدال والقلب في العربية ذاتها. فعلى سبيل المثال فإن مفردة «كيسه» ترد بصورة «كيسه» أيضاً (أنظر وكش» باللغة العربية). الحال هذا ينطبق على اسم العلم وسعلاه الذي يسجل وسعلاه أيضاً، وكلاهما وردا في العهد القديم. وأنا على قناعة بأن كلمة «عبري» هي صيغة الاستبدال من كلمة «عبري»، لكن هذه مسألة تخرج عن إطار العمل. إذن هذه الحقائق معروفة تماماً لدى أهل الاختصاص آخذين بعين الاعتبار أن حرف «ش» يرمز لحرفي الشين والسين، أما الاختلاف بينهما فقد تم تشيئه اصطلاحياً عبر نقطة وضعها المصورون المشار إليهم آنفاً.

نجد أن سفر أخبار الأيام الأول ٢٢/٨ يسجل أن إله التوراة يوه أبلغ داود لائماً: «قد سكنت دماً كثيراً وعملت حروباً عظيمة فلا تبني بيتاً لإسمي لأنك سكنت دماً كثيراً على الأرض أمامي». المنطقي إذن هو أن إله عرب الجاهلية ود/ هو نفسه داود التوراة، والذي في بكن ووقفي قاعتي شخصاً حقيقياً، وإنا أحد آله العهد الوثني لبعض تجمعات بني إسرائيل قبل غزوهم للتوحيد.

موسى: الصفة والاسم!

الاسم الأخير الذي أود تناوله في هذا المجال هو موسى، بالعبرية مشه - مثلاً سفر الخروج ١٠/٢. وحيث أن العهد القديم يفسر الاسم من فعل (يتشلى)، وذلك انطلاقاً من رواية انتشاله من الماء. لكن موسى التوراة كان فعلاً متشلاً لبني إسرائيل وخلصهم ومنقذاً لهم حسباً يروى عن العبودية التي عاينوها في إقليم ما عُرِفَ باسم «مصر». برأيي، هذا يعني أن موسى أو مشه التوراة لا بكن اسماً، وإنما صفة أو كنية، وحيث أن العهد القديم يورد في الفعل «مشيته» - مثلاً سفر الخروج ١٠/٢ بمعنى «انتشله»، وبمعنى «في سفري صموئيل الثاني ١٧/٢٢ والمزامير ١٧/١٨ بمعنى «بخلصي»، يتشلى، ينتقله، فمن الواضح أن الريبف العربي هو الاسم منقذ/اللقب، وهو وارد بصيغته عند العرب قبل الإسلام وبعدة - مثلاً منقذ بن نباة وإسماع بن المنقذ. ويضاف لذلك بالطبع السوس بنت منقذ خالة جشاس، والتي اشتهرت باسمها حرب بكر وتغلب، أي حرب السوس.

وحيث أن علماء التوراة اعتقدوا بأن رواية التوراة عن ولادة موسى منتحلة من قصة سرغون الأول الأكادي. وبالطرح الخروج بني إسرائيل من مصر وإدائ الكيل، فقد فسروا الاسم على أنه مأخوذ من الحضارة المصرية حيث يرد الاسم في صيغة «سركيت» ومنها «جشاس»... إلخ. بغض النظر عن رواية ولادة موسى التوراة، والتي هي ليست موضوع البحث هنا، أعتقد أن تفسير التوراة لجلر الاسم هو الأصح. أما الريبف العربي للاسم لمصري «وسر» بمعنى «ولده» فهو (وليد، الوليد)، وهو اسم مشهور في التراث العربي الجاهلي. هذا فيما يتعلق بهم صحيح لبعض أصول وجدور بعض شخصيات التوراة وعلاقتها بجزيرة العرب. لكن مسألة الاستبدال والقلب تتجلى بين العربية ولغات سامية أخرى. فالعهد القديم يسجل اسم القائد البابلي «نبوكدنصر» في سفر أخبار الأيام الثاني ٦/٣٦، والمعروف بالعربية باسم نبوخذنصر، يختصر. لكن التهجئة الصحيحة للاسم باللغة الأكادية هي «نبو- كودوري».



الريبف
العربي
«موسى»
هو «منقذ»
أو «المنقذ»

خزان الشعوب

جزيرة العرب في العصور القديمة

٢٠/١٣، آخذين بعين الاعتبار أن الريف العربي لمفردة عربية العرية هو يادية - قارن سفر أشعيا ٩/٣٣.

من ناحية أخرى، فقد عرف قدماء الإغريق أيضاً العرب، وأشاروا لبلادهم باسم eremos arabia - باللاتينية Arabia deserta، بمعنى (الصحراء) أو (البادية العربية). ويرى أهل الاختصاص أن المقصود بالتعبير هو المناطق الواقعة جنوبي مدينة تدمر بالنظر السوري، وكذلك بلاد النبط. لكن لو أن مصطلح eremos اليوناني القديم يعني عملاً (بادية)، فمن الصعب تصور أن اسم بلاد العرب كان بالإغريقية «بادية يادية». الأرجح أن هذا ليس بمصطلح، وإنما اسم يوناني قديم يشير للعرب كقومية محددة.

النص المؤرخين

كما يستعمل أهل العلم بأن الإقليم الجنوبي من جزيرة العرب عُرف عند الإغريق باسم العربية السعيدة، باليونانية eudaimon وباللاتينية felix، لكن هنا أيضاً مشكلة. فحيث أن للفردثين اليونانية dextios، واللاتينية dexter تعنيان «سعيد» و«يمين»، فمن غير السعيد أنه حصل اختلاط في المعنى المقصود. هذه الحياة معروفة أيضاً في العربية حيث أن مفردة «يَمَن» تعني «جنوب»، وكذلك «سعيد» فيما لو حُرِّكت لَنُظِفَ وَيَمَن. هذا أدى باعتقادي إلى حصول التباس عند بعض المؤرخين العرب الذين ترجحوا للمصطلح أو الاسم الإغريقي إلى اليمين السعيد.

ونجد أن النص اليوناني الأقدم الذي يشير لبلاد العرب عند المؤرخ هيرودوت (٤٨٤ - ٤٢٥ ق.م.)، وكذلك في كتابات Xenophon (٤٣٠ - ٣٥٥ ق.م.) الذي كان مؤرخاً وكتّاباً من تلاميذ سقراط. وقد أورد هيرودوت العديد من الأخبار عن بلاد العرب في كتاب (التاريخ)، والتي يبدو أنه استقفاها من التجار العرب الذين التقاهم في مصر. وفي مؤلفه آف الهندس (٩/٣)، أشار المؤرخ الإغريقي إلى وجود عرب في جيوش الملكين الإخمينيين الذين عرفوا بالبيزنطية باسم خرخيس الأول (٤٨٦ - ٤٦٥ ق.م.)، Xerxes، وقساميس الثاني (٥٣١ - ٥٢٢ ق.م.)، Kambyzes، على أن الأخير تمكن من صد سيطرة الفرس على كافة أنحاء الشرق العربي بما في ذلك مصر، فغضاً بذلك الإقليم للمرة الأولى تحت حكمة دولة واحدة.

بما أن هذا العمل يتطرق من موضوعه أن العهد القديم هو تسجيل لتاريخ بني إسرائيل في عسير، وليس في فلسطين، فمن الضروري محاولة استقراء جانب من تاريخ جزيرة العرب، بهدف التعرف ما أمكن على المكانة التي تولتها في العالم القديم، باحثين عما يدعم حديثنا الجغرافي هذا. وحيث أن الإقليم ذا العلاقة لم يشهد سوى عمليات تنقيب أثرية ثانوية، فإن الباحث في الموضوع ملزم بالاعتماد على كتابات قدماء المؤرخين والجغرافيين الإغريق والرومان... وهي ليست قليلة.

من المعروف لأي باحث في تاريخ الإقليم عدم تزخر أية شواهد أثرية أو تاريخية تشير إلى مصطلح «جزيرة العرب»، والتي تعرف في هذا التهذيب الجعبي باسم «خزان الشعوب» - كذلك لا يوجد ما يفيد أن سكانها عرفوا أو عرفوا أنفسهم كعرب، وهذه مسألة هامة في مثل هذه الأبحاث. كما أن مصطلح عرب لا يبدو في القرن الكريم للدلالة على السكان كقومية، وإن استخدم للدلالة على اللسان العربي في سورة الأحقاف/ الآية ١٢، وعسل (الأعراب)، أي (البدو)، في سورة التوبة/ الآية ٩٧، في سبيل المثال.

أقدم نقش أثري

أما أقدم نقش أثري عُثِر عليه يشير إلى العرب، فيعود ملك آشور شلمنسر الثالث (٨٥٨ - ٨٢٥ ق.م.)، والذي ينقل عبره معلومة عن «معركة قرقر» التي حُرِرت عام ٨٥٣ ق.م. وفق رأي أهل الاختصاص. ومن خلال تحليل نصوص النقش، يبدو أن المقصود بالعرب هناك هو «الأعراب»، وليس أي شعب معين. وفي ذلك اللقى الأثري ينقل نقشه انتصار ملك آشور آف الذكر عن تحالف أحد عشر ملكاً، ومنهم (جندب) الذي يفترض بأنه فقد ألف رجل للمنتصر.

كما وجدت نقوش أخرى تشير للعرب بالصيغة الأكادية، أي «و» - ري، ومنها العائلة لتغلاتيصر الثالث (٧٤٥ - ٧٢٧ ق.م.) الذي ينقل إخضاعه لملكيتين عريبتين هما «و» - م - سي/ شمس؟ ملكة «و» - ري، وكذلك «زا» - يو - بي (ي) / الزبأة؟ ويشير العهد القديم في العديد من مقاطعه إلى العرب، ومن ذلك على سبيل المثال أسفار أشعيا ٢٣/٢٥، حزقيال ٢٦/٢٧ وأخبار الأيام الثاني ١٤/٩، وذلك وفق القراءة التقليدية. ويظهر من تحليل هذه النصوص أن المقصود هنا أيضاً «أعراب» - انتظر سفر أشعيا

أقدم نص
يوناني ذكر
العرب هو
نص
هيرودوت

معلومات هيروdotot واطعام الاسكتندر

بالعودة إلى النصوص الإغريقية، فقد خُلف هيروdotot بعض المعلومات عن جوانب من عادات وأغة العرب، أو بعضاً منها. ومن ذلك على سبيل المثال تسجيله أن Abiat، أي والثلا - والتي تبوت مركزاً هاماً في هيكل المباداة الوثنية العربية - هي أغة الحب والجليل، أو الرديف العربي للإغة الإغريقية وأفروditot. وفيما يتعلق ببعض من الطقوس المحلية، لاحظ هيروdotot أن العرب، كالآشوريين، لا يسمون ألبا من الأدوات المنزلية قبيل الاختصال للشعر بعيد الاتحاد بنسائهم. وما لا شك فيه أن هذا الطقس التطوري لم يكن سائداً بين شعوب الإقليم، وإلا ما وجد هيروdotot سبباً لذلك. وفي مجال الحديث عن بعض من جوانب العلاقة الثانية بين العرب، سجل المؤرخ الإغريقي أن توثيق الصداقة بين عربيين يتم عبر التعميد، بدم الجاجيين، حيث ترتقي الصداقة الجديدة إلى مرحلة الفلسفة.

لقد كانت الممارف القديمة من جزيرة العرب وأقاليمها الداخلية مقصورة في ذلك الزمن على ما يخله التجار العرب من روايات حقيقية أو خرافية. وقد استمر هذا الوضع حتى حلة الاسكتندر المقدوني، والتي فتحت عائلات أوسع لكوكب والمؤرخين وابعاديين الإفرنج لحايشة الإقليم، أو جزء منه. وما لا شك فيه أن جزيرة العرب تمتعت في تلك العصور بمكانة استثنائية امتشارت الكثير من الاحلام.... والأطعام. ومن الروايات الطريفة عما ألتزمته من احلام ما يُروى عن رغبة الاسكتندر الإفرنج بإطالة طوقه في تقديم كمية كبيرة من البخور لاهة. وكل مواشاة هذه الرغبة كالتربية البورية والظفورية، تقول الرواية بأن هوية الجاهة أن إرضاء الألة يمثل هذه الكمية الكبيرة من البخور يكون ممكناً فقط عندما يُتضع الإقليم لسلطة.

وتكفي رئيس مكتبة الاسكتندرية

وفيما يتعلق بالإقليم الجنوبي جزيرة العرب الذي كان يُعتبر المصدر الرئيسي للبخور واللبان، فإن أقدم نص متوفر لدينا في الوقت الحالي هو المئات لاروس مكتبة الاسكتندرية الجغرافي الإغريقي إراتوستوتس Eratosthenes (٢٨٢ - ٢٠٢ ق.م.). وقد أشار هذا العالم الكبير إلى بعض شعوب الإقليم، ومنهم المينيين والسببيين والفتيانبيين والحفرميين. كما أن الفيلسوف اليوناني ثيودوراستوتس Theophrastus (٣٧٢ - ٢٨٨ ق.م.)، والذي كان تلميذاً لسطراط، أشار أيضاً لتلك الشعوب، ملاحظاً في الوقت نفسه أن أراضي الإقليم العربي للقبال للحشة تتج حصولين زراعيين سنوياً، وهو الأمر الذي تأكد بعد ذلك بقرون عديدة في كتاب (وصفة جزيرة العرب) للمدني.

من ناحية أخرى، فإن كلاً من الجغرافيين والمؤرخ والفيلسوف اجاثارتخيدس Agatharchides (٢١٠ - ١٢٠ ق.م.)، ورجل الدولة والفيلسوف أرتيمدور Artemidorus، والذي يعتقد بأنه عاش في القرن الأول قبل الميلاد، أشارا إلى إقليم في جزيرة العرب

في الأساطير
أن "جزيرة
العرب"
كانت زوجة
لمصر!

باسم دي Debi، اشتهر بتوفر الذهب فيه. كما قُسم كلاهما، سكان هذا الإقليم إلى مزارعين وبخو وتُسل، وأصفيهم بالكرم وحسن الصفاة. كما ونقل كل من هذين العالين الإغريقيين علمهما باحتراق نهر جزيرة العرب يحمل في تياره التبر. وحيث أن ابن الجاور قُدم في كتابه وتاريخ المسندرة، وصفاً شيئاً لإقليم عُرف باسم وذهبانه، فمن المرجح أنه هو المقصود.

طائر الفينيقيا

لقد عُرف الإقليم الجنوبي لجزيرة العرب ببعض منتجاته التي كانت حظ اعتمام العالم القديم، ومنها البخور واللبان والمر والأكاسيا والفرقة. ويبدو أن التجار العرب، ويهدف استيقاق أية مواشاة ممكنة، لودفع أي عملية عسكرية محتملة من القوى الخارجية، هم الذين نشروا ما سجله هيروdotot في مؤلفه آتف الذكر (١٠٧/٣ - ١١٢) عن طائر الفينيقيا والأفاسي المنجسة التي تحمي شجرة البخور في بلادهم.

كما دخل العرب وجزيرتهم الأساطير والخرافات الإغريقية ومعابيد الأعريق الوثنية... ومن ذلك أن أرابيوس - أي العربي - كان والد كاسيوبيا Kassiopeia زوجة ملك الحبشة. وفي مؤلف والكتبة الذي نمتر مشابهاً لسمر التكوين من العهد القديم، أو سمر التكوين للديانة الإغريقية، والنسب لايولودوروس هناك إشارة إلى أن العربية Arabia، أي جزيرة العرب، كانت زوجة لاهمر، أي Agreptos، بإحدى الأسيرة في هذا الإقليم. كما أن الجغرافي سترابون Strabon (٦٢ - ٢٠ ق.م.)، نقل في مؤلفه السمي وأجغرافيا، علمه بأن عرباً اصطيحوا وقدموا الفينيقيا في رحلته لبلاد الإفرنج ناسحاً عن أخته وأوروياء - وهو الاسم الفينيقي للفترة الرومانية والذي يعني وقرية - التي اختطفها يرموس كبير أغة الإفرنج. ومن الجدير بالذكر أن الأساطير والخرافات الإغريقية تفيد بأن قلمس هو الذي علم الوثنيين الأبجدية.

الغزو الروماني

لقد استطلزت جزيرة العرب اعتمام الرومان أيضاً، وخاصة بعد حرب القراصنة التي استندلت في البحر الأبيض المتوسط في نهاية القرن الثاني قبل الميلاد، والتي شكلت عبئاً حقيقياً لتجارهم لكن الامبراطورية الرومانية كتكت بقيادة بومبيوس من القضاء على سلطة القراصنة عام ٦٧ ق.م.، مدينة في الوقت ذاته اعتماماً توسيع تجارتها مع أقاليم البحر الأحمر عبر بناه علاقات مع البطينيين العرب. ومن المعروف أن قصير روما السمي اغسلتس (١٦٣ - ١٤ ق.م.) - بمعنى والجليل/ السلمي، والذي دخل تاريخ الرومان بميد تمكنه من هزيمة ماركوس أنطونيوس الذي تولد بدوره بحب ملكة مصر كليوباترا، مما جعل اسمه يطلق على الشهر الثامن، هو الذي أسر بالتصغير لحمة ليلوس عالوس الصكري عبد جزيرة العرب. وفي مجال التسجيل من تلك الحقبة التي انتهت بأكبر فضيحة وهزيمة عسكرية للامبراطورية الرومانية، فكر سترابون أن دوافع تلك الحملة كان حب الشهرة والطعم في ثروات جزيرة العربية وتبؤو مكانة بين

عبرت إلى جزيرة العرب مشياً من إفريقيا عبر مضيق باب المندب، كما سجل العديد من الجغرافيين أنقى الذكر معلومات عن وجود حيوانات أخرى في بلاد العرب، ومنها حمار الوحش، النعام، الجبارى، البقر الوحشي أو الغزال؟، الإبل، الأسد، الفهد، الذئب، وبالطبع الحمار.

تصحيح التبيد من التصر

وقد نقل العديد من أولئك الجغرافيين معلومات عن بعض الزوايا الباقية لجزيرة العرب، ومنها شجرة الصمغ المسماة Gum-mi arabicum، حل الرغام من اقتناعهم بأن شجرة الأقليم تعود لشوفر شجرة البخور فيه. وقد استعرض العالم الروماني بلينيوس (24 - 79 م.)، Plinius Secundus، - والذي كتب العديد من المؤلفات فقدت جميعاً عدا «التاريخ الطبيعي» - زوايا جزيرة العرب النباتية بعض الإسهاف، وأشار للعديد من النباتات ومنها الزنبيل، الشعير، القثاء، القرع، الجرجير والصمغ. أما مترايون فلا حظ وجود الزيتون الجري ونقل علمه بصنع العرب للثيد من التصر، وإلى استقدامهم زيت السمسم والزيتون الجري. كما أن بليسيوس والتباسوف شوفراستوس (371 - 388 ق.م.) Theophrastus سجل أن المر يدرك اقترابه من جزيرة العرب عبر

الروائح العطرية التي تحملها لريح الهلأ عرها! وفيما يخص العائد والأحجار الشبة، فقد أكد كل من سترابون وبينيوس وحيد بربر في الأقليم بعد نكس العديد من المؤرخين وأحرفيين «بى» الذكر قدوات العرب لحدريه في دلت الرنت، تخمين من الاعتبار أهم كانوا القوة التجارية الصالية الأولى، إذ لم تكن الوحيدة ربما هذا ما جعل سترابون يسجل أن مهمة العرب التجارية أفضل من سمعتهم كمحاربين. ومن الحاذق بالذكر أن الأخير، بالإضافة إلى بلينيوس، يعتبر أهم من وثق معلومات العالم القديم عن جزيرة العرب لأن مصادرهما، على عكس الآخرين، كانت أولية.

لا شك أنه وجد لدى بعض من سبق ذكرهم من كتاب ومؤرخين جغرافيين إغريق ورومان لم يبلغه أحيانا في ثروة بلاد العرب، لكن هذا يرجع الانطباع بأنها كانت غير عادية يقابلش ذلك الزمان. حل أية حال لقد ساعدت تلك الأخبار - مبالغ أو حقيقة - في تثبيت اسم «العربية السميدة»، وبغض النظر عما حياه المؤرخون الإغريق أصلاً.

هذه الألفه

لما المتوج الذي لعب الدور الحاسم في شراء جزيرة العرب وبعض من أهلها، فقد كان البخور، أو ما كان يسمى بشدة الألفه أو هذه الرب من قبل العالم القديم المقدم بالمقوس الدينية الوثنية. وما كان لهذه الألفه هذا ليمس سوى ما عرف عند المصريين ببلاد الرب أو هذه ترة. لقد كان البخور المصدر الأساسي للمقوس الدينية في المصايد والبيوت في المشرق العربي ومصر، هذا عدا من بلاد الإغريق والرومان. ورغم أن شجرة البخور كانت تنمو على

الألفه. وعلى الرغم من المزمعة المرجحة لروما، والتي لا نجد ذكراً لها في كتب التاريخ الحديثة في أوروبا، فقد تمت تلك الحملة أخلاقاً جديدة لاستكشاف الإقليم والتعرف على بعض مناطق ورواته بعيداً عن الخرافات والأساطير. وسيت إن حملة ألبوس غالوس اتطلعت عبر البحر، فقد مكنت الرومان من التعرف على عتوط موااصلات بحرية جديدة تتفادى الطرق البحرية التي كانت في عرسه دائمة لتهديد القبائل العربية. وما لا شك فيه أن للمعلومات الجغرافية التي جمعت إبان الحملة وجدت طريقها لوثاب والطواف حول البحر الأحمر (الأريتري)، والذي صدر كدليل جري للبحارة في القرن الأول من التاريخ الحديث من قبل كاتب غير معروف الاسم بشكل مؤكد. كما أن تلك المعارف الجديدة عن جزيرة العرب مكنت بطليموس من التأريخ الحديث من رسم خريطة جديدة للعالم القديم. ويتاء على أبحاث ذلك الجغرافي وعالم الفلك الروماني الذي عاش في مدينة الاسكندرية، من تقسيم بلاد العرب إلى العربية السميدة Arabia felix، والعربية الصحراوية Arabia deserta، والعربية المصرية Arabia Petraea.

وفيما يخص القسم الأخير، فإن بعض أهل الاختصاص يرون أنه مشتق من عاصمة النبطيين - أي مدينة (البترام) الواقعة في القطر الأدنى كما يرى هؤلاء العلماء أن الاسم (البترام) هو يوناني ويعني «صخرة»، ذلك أن آثارهم تدل على أن ما يليهم كانت مشوقة في العصر. شخصياً، لا أعتقد بصحة هذا الاجتهاد، وأرى أن الاسم عربي مشتق من مفردة «بتر» بمعنى «قطع»، ذلك أن ما يليهم كانت فعلاً مدينة عبر قطع الصخر. وما يقدم رأي هذا وجوه العديد من المواقع في جزيرة العرب التي تحمل الاسم - وبسبب «البترام» - «بترام» القصيم والشر في بلاد بني مالك بإقليم جيزان. كما أشار المؤرخون الرومان، ومعلومات عابرة إلى شخصية أسطورية؟ عراقي؟ باسم Nectanebus، فكانت في عصر سحرية أو إنشطار العرب - والفتنيين وغيرهم من شعوب الإقليم. ومن خلال تحليل الاسم «السامي» في بيته، يبدو أن المقصود هو ملك بابل الذي عرف عنه الإغريق العرب باسم نختنصر أو سهرختنصر. هذه المعلومة الصارة للمؤرخين الرومان تعطي دعماً لكشابات المؤرخين العرب، ومن بينهم الطبري والمحدثي، عن تلك.

عبور القبة

إن العديد من مؤرخي وجغرافيين الإغريق والرومان تركوا آثاراً هامة عن ثروة جزيرة العرب الحيوانية والنباتية والمعدنية. وفيما يخص الثروة الأولى، بالإضافة إلى سترابون، فإن بلينيوس الذي عاش في القرن الثاني لتأريخ الحديث ولا يعرف عنه سوى أنه كان تلميذاً لأفلاطون وأنه سجل مؤلف «أصل الجبل على الغذاء»، أشار إلى وجود مواش من أبقار وخراف، ملائجين في الوقت نفسه غياب الخنزير، الدجاج، الإوز والخيول، لكن حيث أنه عُثر على نقش سيثي يشير إلى الخيل، عدا عن أنه وجد نقش تصويري سيثي لغارس عتلى جسدنا، يبدو أن بعض معلومات الجغرافيين لم تكن دقيقة، وثبات على معلومات للمؤرخين الإغريق والرومان، فإن الأفيال

الساحل الصومالي أيضاً، إلا أن رفضها اليمني كان، وما زال، ذا نوعية أفضل، مما جعله موطناً لأن يقدم غذاء لأهله تلك الشعوب. وقد عُرف أن البحور أو الديان لعب دوراً أساسياً في حياة قدماء العرب الدينية حيث سجل الواقفي في كتاب «الغزاة» العثوري في كهف قرب صخرة الثلاث يهتف على كميات من البحور والطيب كانت تقدم كقرايين.

وعنوي العهد القديم العديد من النصوص التي تمسك أهمية البحور في حياة بني إسرائيل الدينية والفنيوية والذي عرف باسم «لبنة». ومن هذه النصوص ما يرد في أشعيا ١٥/٥ من مقولة «دمر هو كلون»، أي «دمته كلبنة» لكن النسخة الحثية من العهد القديم لا تقبل بفهم المسوري هذا، وتحرك المقطع ليعني «ورأسه مثل اللبن». كما أن النسخة اللاتينية من العهد القديم المسية القولنسات، لا تقبل بالتحريك المسوري لأشعيا ١٥/٤، ١١/٤، وترجم المقطع «وربع شلميك كربع لبنونه» ليعني «ورأسه ثياب كرامة اللبنة»، وليس «لبنانه» كما هو وارد في النسخة العربية وغيرها. أما «لبنًا» وهو القسم الأقدم من التلمود، فقد حطر على اليهود بيع البحور لمن هم من أتباع ديانات أخرى. وتبين أهمية البحور في الحياة الدينية لبني إسرائيل من خلال المقاطع ١١/٢، ١٥/١١، ١١/٢٤، ٧/٢٤ من سفر اللاويين ١١/٥ من سفر العدد. أما مصدر هذه الشهيرة فقد كان وفق سفر لرميا ٣٠/٦ «لبن السنين» والذي كان يمتلئ في غارن حاصة تخضع لسلطة اللاتين والكنيسة - انظر سفر نمحيا ١٥/٣، ٩.



دورهم البحور والذهب

لقد كان «ساحل البحور» في طمان، أما «درب البحور» وسدس، فقد كان يبدأ من شبة عاصمة حطرموت متطناً باتجاه عاصمة القبايين لغة، ثم إلى مارب عاصمة السبئيين مروراً بقرون عاصمة المينيين لينتهي في مرحلته الأولى في نجران. ومن تلك القفلة تحديداً

كان الطريق يتضرع في عدة التجمعات، أولها يمر بواحي الدواسر والأقلاج واليامة ليتجه في الخليج العربي والعراق. ومن الجدير بالذكر أن ابن الجاور سجل في «تاريخ المستعمر» وجود طريق يمتد من نجران وحتى شط العرب يسمى «درب السمرض»، والذي يقال أنه شق في عهد ملكة عربية قبيل الإسلام. أما التضرع الثاني لدرب البحور والذهب فكان يشق من حطرموت لجهة نجران ثم إلى المدينة المنورة والعلا شالي الحجاز ثم إلى البتراء في بلاد الشراء، حيث كان يتفرع في ثلاثة التجمعات. الأول كان يقود إلى دمشق وساحل البحر الأبيض المتوسط، أما الثاني فكان ينتهي في مدينة غزة الفلسطينية، بينما كان المرق الثالث يقود إلى بلاد العراق.

يتضح من هذا العرض الموجز أن جزيرة العرب، تمسكت، وبسبب من ثروتها الطبيعية والمعدنية، من تسوّ مكانة استثنائية في العالم القديم. كما أن الموقع الاستراتيجي لليمن المطل على البحر الأحمر والمحيط الهندي، مكن أهل الإقليم من السيطرة على التجارة العالمية للعالم القديم. هذا الدور التجاري الهام كان لا بد أن يقود موضوعياً إلى قيام بعض من أعلامها على الأقل بدور حضاري في صياغة ذلك الحاضر. أي أن أهمية العرب وجزيرة العرب لم تقتسب لأن المؤلّفين الإغريق والرومان كتبوا عنهم، وإنما العكس. ودون التقليل من روعة وجوية الحضارة الإفريقية بأية صورة من الصور، فقد كانت متخلّفة عن جاراتها والسلي، بل وأنها أخذت الكثير

المهم في الأسر أن التفوش والفس الأثرية في اليمن أثبتت أن جزيرة العرب والمديد من أقوامها لعبوا دوراً هاماً في الحياة المدنية والروحية للششرق العربي، ومنذ القرن العاشر على الأقل. أي أن الإقليم لم يكن كماً مسياً مهملاً في تلك العصور، وإنما لعب دوراً جدياً وبنشطاً في صياغة الملامح الزمنية لجعل إقليم شرق البحر المتوسط. لذا، فإن موضوع هذا العمل التي تربط تجارة بني إسرائيل الدينية والمادية بجنوب جزيرة العرب ترتكز على حقائق تاريخية لا يمكن تجاهلها.

التوراة: روايات قبائل رحل!

العهد القديم من خلال الاخباريين العرب

عرض مختصر للمنهجية التقليدية المثبتة في قراءة كتاب اليهودي المقدس

التقاليد الأربعة

يتفق علماء التوراة وبشكل عام، على أن الكتب الخمسة الأولى من العهد القديم تعود إلى أربعة وتقاليدي رئيسية. ويطلق على التقليد الأول اسم «اليهوي» لأنه يضم النصوص التي تطلق على

إن منهجي في هذا العمل ترتكز بشكل أساسي على الجغرافيا. بدلاً من خلافا إرساء أسس بديلة لقراءة التاريخ، والارتباط مع بعض روايات الاخباريين العرب. هذا لا يعني أبداً تنحية منهجية الاستماع باللغة، لكن ذلك سيتم بالارتباط مع الحفول الأخرى. ولقد الأمر أن العهد القديم سواءً في نصه العربي الأصلي أو النصوص المترجمة، يعطي أكثر من مؤشر على ارتباطه الوثيق بجزيرة العرب. لكن قبيل ذكر بعض منها، أجد من الضروري تقديم

من الشعوب والسليمة، أو أن كنعاني التوراة لم يكونوا ساميين. لكن هذا الافتراض غير جازم لأن أهل الاختصاص يشهدون على أن مصر لم تكن من الشعوب والسليمة، وتوصف بأنها «حامية» - نسبة إلى حام بن نوح التوراتي. وفي الفقرة التالية من السفر نفسه نقرا أن بني كوش هم: سبأ وحوية وسبنة ورمعة وسبتكا... وشبأ وديان، حيث نذكر اللقى الأثرية على أنها كانت ممالك عربية جنوبية قديمة، وهذه مسألة معروفة ولا جدال حولها على الإطلاق. لكننا إذا قبلنا الصحة الملمعة لاحتوى النص، ونعسا إلقاء اللوم على النصوص لأنها تتعارض مع المنهجية التقليدية، علينا البحث عن مواطن كافة تلك الشعوب في جزيرة العرب، وبالشمالية المطولة.

كتابات الأخباريين العرب

فإذا نظرنا على سبيل المثال لموطن كوش في جزيرة العرب، فإن أي نقائص ظاهري بين محتوى النص ومعارضا العلمية المكتسة المدعومة بالبراهين الأثرية، نزول هور، أي أن كوشي التوراة كانوا من شعوب جوب جزيرة العرب الذين هاجروا في وقت ما إلى السواحل الغربية للبحر الأحمر عبر مضيق باب المندب وأقاموا دولتهم فيما عرف ناليا بالحيشة. ومن المعروف أن الأخباريين قبلوا بمحاولات هرو مستمر بجزيرة العرب عارلين ضم وعظم الأصلي إلى بلادهم

المطوية

إلى ولبي هذا يلقي دهما من قبل بعض كتابات الأخباريين العرب، وخاصة البشير بهم. فبعل ذلك سبيل المثال سجل ابن الجاور في مؤلفه «فقرح سبته» أن «أرض سبته - المعرفة بأنها ريد وأرض حصص - والتي هي قطعة من اليمن، وهي جبال مشيكة تشرف على بحر العظم غرب، وترتفع ناحية صعدة وعرش ونجران، وشباليها حدود مكة وجبورها من صنعاء كانت تسمى في عذنا - الشام، وتسمى في العجم - اليمن». وتسمى عند آل عمران - كوش». وهكذا تصف الصورة بشكل متكامل، فأفرض كوش التوراتية لم تكن الحيشة، وإنما كانت بعضاً من إقليم عسير. ومن الواضح أن هذه المسألة كانت معروفة لدى الأخباريين العرب، ومنهم من اعتم بتسجيلها.

العرب الاقتحاح

لكن العهد القديم يحوي نصوصاً أخرى تدعم ضرورة البحث عن أرض كوش في جزيرة العرب، وتظهر أن المقصود بهم عرب أقحاح كما يقال. فعلى سبيل المثال يقتل سفر التكوين الأيام الثاني ١٦/١٦ - ١٧ رواية عن هجوم قام به الفلصة، أو الفلستيون - في الترجمة العربية (الفلسطينيون)؟ - والعرب (الذين بجانب الكوشيين) صد يهوذا في عهد ييرام (٨٥١-٨٤٥ ق.م.)، أي حوالي قرن قبل تسلم الأمرة الخامسة والعشرين الحيشية لحكم مصر (٧٤٥-٦٥٥ ق.م.). أي أن المقصود هنا كوشير جزيرة العرب هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنه من غير الممكن أن يكون المقصود بالكوشيين الحيشة لأننا لا نملك أية إشارة لوجود عرب في أفريقيا، بلهيك بأن دولتي (هي إسرائيل قادمة في آسيا وليس في إفريقيا).

الذات الإلهية اسم «يهوه»، ويرمز إليه بحرف (J) اختصاراً للتهجئة الألمانية لاسم، أي (Jehova)، والترجم إلى العربية على نحو «الرب» لأنه ينظر إليه كـ «الاسم الأعظم» ولا يتفق من قبل اليهود إجلاًلاً. أما التقليد الثاني فيسمى في هذا التهجيب العلمي «الإلهوي»، ويشار إليه بحرف (E) اختصاراً لاسم (Elohim)، والترجم إلى العربية على نحو «إله». ويتعلق هذا التقليد بتلك النصوص التي تطلق على الذات الإلهية اسم «إلهوي». وقد عُرِف أهل الاختصاص التقليد الثالث باسم «الكهوتي»، ويتعلق بالنصوص التي يرون أن كهنة بني إسرائيل، واليهود من بعدهم، تدخلوا في مصها الأصلي عبر تعليقات ذات صمة وعطية ويرمز إلى هذا النص بحرف (P)، اختصاراً للكلمة الألمانية (Priester)، بمعنى كاهن. ويضاف لذلك تقليد رابع هو «التسوي»، والذي يرمز له بحرف (D) اختصاراً لكلمة (Deuteronomium) الألمانية، والتي تعني «الثانية». ويرى أهل الاختصاص أن عملية دمج ومراجعة كافة هذه التقاليد تمت من قبل «محقق»، أي (Redactor)، ويُعرف بإسحاق (P). لكن من الضروري التنويه بأن هذا الاستعراض هو شديد الاختصار لأن الأسس التي ترتكز عليها عملية التقسيم تأخذ مسألاً أخرى يعين الاعتبار، ومنها مثلاً ما يورثه من فكرة اتجعه رعاة أو بدو رحل أو سكان مدن، وما إلى ذلك.

روايات قبائل رحل

لكن هناك اتحاداً آخر في علم التوراة، وإن ما زال غامضاً جداً يسمى به «الفرضة السويديّة»، والذي يرى أن العهد القديم هو نتاج تقليد واحد للمحرر اعتياداً على روايات قبائل رحل. على الرغم من أهمية هذه المنهجية اللافتة، إلا أنها تتشارك مع المنهجية السابقة في اعتياد التحليل اللغوي أساساً. وفي حال توفر القصة لهذه المنهجية في التطور السليم والنسج حتى النهاية، فلا بد أنه سيتقبل للبحث في مواطن هذه القبائل. لكني أعتقد أن هذه الفرضة ستبقى محصورة ضمن منجزتها، لأن بعضهم يرى أن مثل هذه الحظوظ الخامسة تستند إلى صميم إيمان علماء التوراة، الذين هم وفي المقام الأول رجال دين ودعوى، ويؤمنون بقدر عالٍ من البقطة العلمية بعض النظر عن مدى صحة أي من البراهين، حيث أن البحث عنها ليس هو موضوع هذا العمل، فإن مجرد بروز التساؤل يعكس حقيقة أن علم التوراة ما زال يبحث عن شاطئ «أمان للرسو».

ماذا عن بني كوش؟

بالعودة لموضوعه الفصل، فلنا أن العهد القديم يحوي ما هو أكثر من مؤشر يربطه بجزيرة العرب، وبالتالى على صحة الاتحاد العام لموضوعه كإل الصليبي، فياستشارة ما يسمى به «الاحياء الشعوب» السجلة في سفر التكوين ٧٨/١٠، والمصنفة على أنها تعود للتقليد الكهوتي، مفراً أن سلالة نوح التوراتيين عبر ابنه حام، كانوا: كوش وعصرايم وحوط وكنان. إن جمع مصر (أي مصر) وكتمان مع كوش في التقسيم نفسه الآتي حيث يفترض أن الأخيرة تشير للحيشة، مثير حقاً للاهتمام. هذا يعني إما أن كوش وعصرايم كانا

بالإضافة لما سبق، هناك شاهد آخر من السفر نفسه حيث قرأ في الإصحاح ١٤-٨/١٤ وصفا لا يتطو من الخيال لمعركة قامت بين قوات أسا ملك سوتا (٩٠٨-٩٦٨ ق.م) وزواح الكوش، انتصرت فيها قوات الأول وقتلت به وضرب خيل الماشية! وساقوا جنبا كثيرا ومجالا. إن ذكر الخيل والجمال ضمن ممتلكات الكوشيين يوضح بكميات لا لس فيها أن المقصود بالأحريين عرب. عدا عن ذلك، فليس من السهل شرح كيفية وصول هؤلاء الأحباش قرب يونا، هذا إذا كانوا فعلا هم الكوشيين.

الكنعانيون على البحر الأحمر

هذه الحقائق تشدني بالطبع إعادة النظر في مسألة مصرهم؛ وكنعان، والذي يسجل العهد القديم كونها أتين لحام. وحيث أنه ليس هناك من شك في أن الكوشيين هم عرب جنوبيون، والذين كانوا وفق التقسيم «الآتي للثورة» كعصرهم وكنعان، أبناء لحام، فإن المقصود بعصرهم هنا مصر في جزيرة العرب، أي وإقليم مصر، أما مسألة كنعان، فلا بد أن المقصود بهم أيضاً بعض من شعوب جنوبي جزيرة العرب، وليس فيضي بلاد الشام. هذا التهم للتسم «الآتي» الواردة في العهد القديم بدعم في الوقت نفسه ملاحظة هيرودوت في «كتاب التاريخ ٨٩/٧» حيث سجل أن الفينيقيين و«سوري» فلسطين كانوا، ووفق روايتهم الذاتية، قد فلقوا سواحل البحر الأحمر في البداية، ومنها انطلقوا للاستقرار على ساحل البحر في سبها. -ومع ذلك فبعد أن أولئك المهاجرين قاموا بتأسيس المدن على الهضبات في مكان إقامتهم الجديد، وأطلقوا على بعضها أسماء مدتهم -أصبحت في حرير العرب. هذه العملية جرئت قديماً وحديثاً، ولنا ما يكفي من الشواهد من أقاليم أخرى. ومن السائل الواجب أخذها بعين الاعتبار في هذا المجال أن سكان الساحل الشمالي لم يطلقوا على أنفسهم اسم «الكنعانيين»، بل كانوا يعرفون أنفسهم بأهل صور، وأهل صيدا، وأهل جبيل... إلخ. أما مسألة الاسم كنعان فهي معقدة، وسألتجأ أخيراً في هذا البحث.

لم أزد من العرض السريع هذا ذكر كافة المضاعف التي يعود لها العهد القديم إشارة للعرب، وإنما التوضيح للقراري أن موضوع البحث تمتد على شواهد من كتابي اليهودية والمسيحية القدمين، هذا فيما لو قرئت باللغة المطلوبة. في الوقت نفسه، فإن ما أوردته من إشارات ليست اكتشافات جديدة في هذا الميدان، وكل ما فعلته هو أخذها بين الاعتبار صص معروف جغرافية ما تكن معروفة لأجيال سائلة من علماء التوراة.

اليمن والشام في بلاد عسير؟

يمتد هذا الإقليم الذي عُرِف عند الإخباريين العرب باسم «اليمن»، من جوار الطائف شمالاً وحتى مدينة عدن جنوباً. أما الاسم نفسه فيعني «الجنوب». فالتميز الحقيق وتايغت العرب يعني «والشرق جنوباً» بينما ذلك العرب على ارتحافهم شمالاً بالتميز وتشتات العرب. وتذكر كتابات الإخباريين بشأن العرب أطلقت الاسم «هن» على كل ما وقع جنوبي مدينة مكة المكرمة، بينما



عُرِفَت المناطق الواقعة جنوباً باسم «الشام»، ومنها جاء التعبير الشعبي الشامي في الشرق العربي وبلاد الشام، والذي كان يطلق على كامل التجريف الشمالي لجزيرة العرب، لكنه حصر حديثاً في الدلالة على القطر السوري. ومن الجدير بالذكر أن سكان سوريا يطلقون الاسم «الشام» على مدينة دمشق فقط، مثلاً هو الحال بالنسبة للمصريين الذين يعرفون مدينة القاهرة باسم «مصر». لكن الاسم «الشام» ما زال مستخدماً في جزيرة العرب حيث يطلق على العديد من المناطق والمدن، ومنها العرصة الشامية غرباً عن العربية اليمنية. والحال صه ينطبق على النحلة الشامية والحلة اليمنية، أو اليمنية

تسوير الجبل والشهل

أما الاسم «عسير»، والذي يطلق على قطاع من حوض عربي جزيرة العرب، فقد نشأ وفق ما يتيحه الإخباريون العرب من وعورة أرضه وصعها. ونظراً لليل الدائم لدى الإخباريين العرب في تقديم شروح لكل ما هو مفقود من الذائفة الشعبية، فإننا لا اعتقد بصحة هذا التعبير، واعتقد أنه يعود إلى أصله إلى الاسم «عسيرة» الواردة في العهد القديم. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى لا بد من الأخذ بعين الاعتبار أن بلاد عسير لا تحوي جبلاً لحسب، وإنما أيضاً مناطق سهلة تعرف بتنامة. وهناك أسباب أخرى من ضمنها وجود قتال بالاسم عسير ورد ذكرها في المؤلفات القديمة، ومنها المعائد للياسيني صاحب وصفة جزيرة العرب.

إن أقليم عسير الحالي هو أحد إماراته رئيسية في المملكة الحويطة ولا يطلي كافة النطقة موضوعة البحث فبالإضافة له، تضم المملكة ما مجموعه أربع عشرة إمارة هي: عرعر، الجوف، القريات، حائل، تبوك، القصيم، المدينة المنورة، الرياض، مكة المكرمة، الباحة (بلاد غامد وزهران)، حيزان، نجران وأبهر النطقة الشرقية. ووفق تقسيم الإداري لعام ١٩٧٧، فإن كلاً من تلك الإمارات تقسم بدورها إلى إمارات أصغر. ومن أهم المميزات الطبيعية لعسير انقسامها إلى السراة شرقاً وتامة غرباً، تتخللها جبال السراة أو الشعا، ويعرف قسمها الشمالي باسم الحجاز، ويمتد حتى الأردن حيث عرف قديماً باسم «جبال الشراة». أما الشعا، والذي يعرف حالياً باسم «الطود» الذي هو أروند أو يرفد التوراة وأسطر مؤلف كيبال الصليبي التوراة جاءت (٢٠٠٠). فيحدث من اليمن جنوباً وحتى منطقة الطائف شمالاً، ويتغلغل من جبال تامة والسراة، والتي يبلغ ارتفاع بعضها أكثر من ٣٠٠٠ متر، العديد من الأودية متشابهة الطول والخصوبة، يحب بعضها داخل جزيرة العرب ومنها: تلت وبشة وثربة، بينما توجد أخرى تتجه صوب البحر الأحمر، ومنها: الليث، حفصة ولية

كل شيء يشير إلى الخصوبة والثراء

وتم التنقل بين مناطق السراة وتامة عبر مجموعة من المسابر الطبيعية قرب رؤوس الجبال تسمى بالعربية «القباب»، بينما يطلق السكان المحليون عليها إسم «الغبار». ومن الجدير بالذكر أن الاسم الحالي هذا ليس عربياً، وإنما عربي يرد في العهد القديم بمعنى

السراة ومرفعات تلمة معطلة بالنباتات الجرية، بينما تضم المناطق السهلة مراعي للمواشي.

كما تسجل بعض المراجع الحديثة والقديمة وجود بعض الحيوانات الكسرة في الإقليم، ومنها: النمر واليهد والصاع والفتاب، عدا عن بعض الجوارح والزاويف.

لقد حوت بلاد عسير العديد من المعادن الثمينة، ومنها الذهب، بالإضافة لثوب النحاس والرصاص والحديد. ويدل على ثراء الإقليم من هذه الناحية العثور على العديد من آثار التعدين والمتاحف القديمة في غربي جزيرة العرب أشار لبعض منها الحمداي في «صفة جزيرة العرب»

بالإضافة لما سبق، فقد كانت بلاد عسير الممر للتجارة بين اليمن وسائر أنحاء بلاد العرب عبر درب البخور والذهب. وما رحلة الشتاء وال الصيف إلا مؤشر على عصر أكثر ازدهاراً عرفه الإقليم.

وفي الوقت الحالي، ورغم أن الإقليم ليس منتجاً للنفط، فإنه يعتبر أحد أهم أقاليم المملكة السعودية، عدا عن أنه أكثرها من ناحية الكثافة السكانية

إد، إن الإقليم الذي تقتصر موضوعه العمل بأنه احتضن تجربة بني إسرائيل الدينية/ التاريخية، لا يمكن كلاً مهملًا، وإنما كان ذا أهمية عالية من الناحية الاقتصادية المباشرة وغير المباشرة مما يبرر من الناحية الاقتصادية على الأقل، صحة اتجاه موضوعه البحث.

وباب، معبر - يقابله بالعربية «عمر». وتجد تأثيراً آخر للغات وسامية أخرى ومنها الآرامية، على اللهجات المحلية في الإقليم فقد ورد في بعض الكتب أن قبيلة رجال اللح ما تزال تستخدم مفردة «سرة الآرامية للدلالة على الإبن، وذلك بدلاً من كلمة «ابن» العربية. هذا وغيره من الأمثلة اللاحقة يظهر أن الآرامية كانت لغة سائدة في الإقليم. كما أنه سيأتك من خلال التعرف على العديد من المواقع غير عربية الاسم.

وتتميز بعض مناطق عسير بخصوصية تربتها، إن لم تكن أكثر مناطق جزيرة العرب خصوبة، والتي يبدو أنها نتاج الحرارة الرطابية في المنطقة. كما توجد في بعض مناطق عسير الجغرافية العديد من بساتين المياه الحارة، ومنها «عين البرة» التي يقال في وصفها بأنها تنبع من أكمة صخرية وتحتدر مسددة سبع شجيرات من الحبل والحلما، وتدهد أحرقتها لتتصاعد. (من على بعد نصف كيلومتر). أما الشاهد الرئيسي على خصوبة أرض عسير فيعرفه في تعدد أنواع الفواكه فيه، ومنها: للوز والعنب والرمان، بالإضافة لبعض المكسرات مثل اللوز. ومن المحاصيل الهامة التي ينتجها الإقليم: الحنطة، الشعير، الذرة، الرماحين والسمسم. كما نذكر المراجع المختصة وجود الفاسل في الجبال

وتغطي بعض المناطق أشجار المر والرمان والسنط والزيتون «إلى» والذي يعرف عليها باسم العتم. بالإضافة لذلك، فإن بعض مناطق

جغرافيا الكلاً والماء سيف بن ذي يزن حفيد يعقوب!

الإيمان الضري للجنة الوحيدة لبني إسرائيل يعني الاتصال قبيلة، أو مجموعة من القبائل على الجسم العام لبني إسرائيل، أو أنها، وللب من الأسباب قوت الخروج من ذلك التحالف الضري/ الديني.

أما راحيل «وحل» أخت دينة، فقد أنجبت ليعقوب بعد زواجه منها كل من يوسف «يسف» - بالسامك، وبنامين «بنين» / بنين، يسا كان كل من جلد «جده» وأشر «مشر» أبي يعقوب من زلف وركله جازية لبنة، هذا على ما تقول التوراة. وأخيراً أمت لبنة «لبنة» جارية راحيل اكتسب نسل يعقوب للرقم السحري التي عشر ولادة كل من دان «دنة» وتغالي «متل»

لبنة الست وأبناء الجارية

إن إعادة أصول بني إسرائيل لجدين هما يعقوب وإسرائيل، يمكن حقيقة أنه وجدت علاقة إثنية بين بعض هذه القبائل - وبعض النظر عن عددها الحقيقي - والتي كونت في نهاية الأمر شعب

ساقوم في هذا الفصل يوضع أجزاء أو مقاطع من العهد القديم في البيئة الحضارية لجزيرة العرب لئلا إن كان بالإمكان نقل فهمنا ومبهمتنا خطوة إضافية تساعد في فهم الكتاب المقدس اليهودية وبته

من المعروف أن العهد القديم يسجل أن شعب بني إسرائيل تشكل من اثني عشر سبطاً أو قبيلة، تعود إلى أصولها إلى عدد مماثل من الأباء جد أهل، تطلق عليه التوراة اسم يعقوب، وأحياناً اسم إسرائيل. لذلك هذه المسألة جاتاً وتوجه نظرتنا صوب أسئلة هؤلاء الأبناء كما ترد في التوراة.

يقول العهد القديم في إحدى رواياته أن المجموعة الأولى من أجداد الأسباط الإثني عشر كانتوا «رومين» و«سعون» و«شمعون»، لاوي «لوي»، يهوذا «يهודה»، يساكر «يساكر»، و«سولون» و«زبول» و«دنة» و«دنة»، وذلك من زوجته لبنة «له» أمه لايمان بن ناحور الآرامي. ورغم ذلك، التوراة لا تعتبر الأخيرة من جذات الأسباط، حيث تسجل وقائفاً في من مبكر. لكن هذا

(كل إسرائيل). لكن من الواضح أن بعض هذه القبائل لم تكن هيرة وأرامية فحسب، بل تنتمي لأصول أخرى يُعبر عنها في اعتبار أهمياتهم جاريات. يكتات أخرى، إن القبائل ذات الأصول العبودية لم تكن من نفس الإنشاء العرقي، وإقاً خضعت لقبائل أكبر فتحت بأصولها القديمة. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن تلك القبائل، أو بعضها، لم يكن يؤمن في بداية تطوره يهود كالأله الواحد الذي لا مثل له، ذلك أن سفر التثنية يسجل بكتات واضحة لا لبس فيها أن «كموش» إله بني عموث هو بنفس مرتبة يهو.

وفي بعض مسيرة تطور هذه الأساطير، فإن التوراة تقول أنه بعد أربعين عاماً من التيه، تأليب بو إسرائيل بقيادة موسى للصوم من أرض موآب دم ٥٠٠ إلى أرض كنعان، أي إلى الأرض الموعودة لهم من قبل يهو. وبينما قرر معظم الأساطير المشاركة في عملية العبور إلى كنعان الموصوفة بأنها الأرض التي تفيض لبناً وصلاً، يُبلغ بأن سيطي جاد وراوين فضلاً البقاء خارجها. السبب كما يرد في سفر العدد ١٣/٣٢، هو أنه كان لهم موآب كثيرة وأقرة جداً، والأرض التي كانوا هم فيها وهي أرض موآب... وللكنان مكان مسواش. ووفق الفهم التقليدي، فإن أرض كنعان هذه هي فلسطين التي تم العبور إليها من أرض موآب، والمعروفة بأنها مصر المناطق الواقعة شرقي نهر الأردن، والتي عُرف مصر بها باسم جيلامد وجلفة. لكننا سنكتشف أن هذا غير صحيح، علم بأن بالوقت الحسوي أطلق على هذا الإقليم اسم والبلقاء، مصيفاً أنها وكورة من أهال دمشق وروائي القرى فصيحاً علان، وحيث أن الفهم السائد لخروج بني إسرائيل يسطلق من أنه كان من مصر وادي النيل عبر صحراء سيناء مروراً بالمقارص صحراء النقب وشالي الحجاز إلى شرقي الأردن ثم فلسطين، فقد رأى علماء التوراة أن موطن سيطي جاد وراوين الجديدي هو أرض البلقاء ويمكن للقراري الملمة متابعه عملية الخروج هذه في حارطة ملحقة بنسخة (الكتاب المقدس).

موسى الحثاني وموسى العنطلي؟

كما تفيد التوراة أن العبور إلى الأرض الموعودة لم يتم بقيادة موسى، لأن يهو أيلته... أنظر أرض كنعان التي أنا أعطيتها لبني إسرائيل ملكاً، وثت في الجبل... وآنضم إلى قومك كما مات هارون أموك... والآنكأ عتيتي... وإذ لم تذهبني في وسط بني إسرائيل... ولك وقن رواية سفر التثنية ٤٨/٢٢ - ٥٢. هذا يتناقض بالطبع مع رواية العهد القديم نفسه عن ولادة موسى من أبوين مجهولين الهوية، وصعم ورود أي ذكر لإخوة له حينذاك، مما يميز وجهة النظر القليلة بوجود أكثر من موسى. أي ومفظة واحد في تاريخ بني إسرائيل. كما أن انهم موسى بالحيلة وعدم التعبد ليهوه، يتناقض مع القول بأنه لم يتم لهم في إسرائيل، مثله والذي عرف يهو وجها لوجه - سفر التثنية ١٠/٣٤. بعض أهل الاختصاص يمزون هذا الاختلاف في تقويم شخصية موسى التوراتي إلى اختلاف التشاليد، لكن سفر الخروج ٢٦/٦ - ٢٧ يقول بكتات واضحة لا لبس فيها أنه وجد أكثر من موسى وهارون. أنا أعزو هذا الاختلاف إلى كون العهد القديم جميعاً روايات قبائل مختلفة حيث كان لكل

منا تجارها الدينية والذنية التي أُنجزت بقيادة (مفخذ) خاص بها. هذا لا يعني أنه لم توجد شخصية قيادية واحدة معينة أطلق عليها اسم موسى، بل أن ميزان القوى داخل هذا التجمع القبائلي قد فرض هيمنة (موسى) معين على غيره، أو ما يمكن نسبت بتعابير هذا العصر للمخلص، أو «المُجد القومي»، وهو نفسه الذي أُرغ عليه في سفر الخروج ١٢/٤٠ - ٤١ تخليصه للعبرانيين من العبودية في مصر، وبأكثر ما يمكن من الدقة لقبائل رحل. ونظراً للخلط المتعمد من قبل المحرر لمختلف الروايات، كالتنا عدها ما كان، فإننا نجد هذه التناقضات العديدة، خاصة عند عرض المرحلة الأخيرة من عملية الخروج وقبل الانتقال إلى الأرض الموعودة.

من هم أبناء التوراة؟

لقد وجد علماء التوراة ما بدا أنه دعم لقراءتهم التقليدية للمراحل الأخيرة من عملية الخروج، ومن ذلك ارتباط اسم ملكة موآب بشرق الأردن، والطور هناك قرب ديبان بالملكة الأردنية الحامشية عيل نقش أثري يعود لأحد ملوكها المسمى «ميشع/ ميشع». ومن الشواهد الظاهرية هذه حقيقة أن اسم العاصمة الأردنية عَمَّان يحمل نفس اسم بني عموث المسجل في التوراة أنهم كانوا مثل موآب، جيراناً للداة لبني إسرائيل. في الوقت نفسه فقد ذكرت أيضاً أن سفر راعوث ١/٦ - ٤ و١٧/٤ يسجل أصول داود المؤابية، هذا عدا عن أن سفر التكوين ٢٦/١٩ - ٢٧ يُعبر على وجود قرابة عشائرية بين بني سرائيل وموآب، وإن سجل بصورة تشعنية. إنطلاقاً من هذه الشواهد الظاهرية، أحد أهل الاختصاص سوطن جاد وراوين يتخلططة (الفراسة شرقي نهر الأردن بين البحر الميت جنوباً وبحيرة شرقاً شمالاً) لكن هل هذا صحيح؟

سوف أتقافى في هذا الفصل تعريف فهم موطن السيطي، لكي سأتقدم اجتهادي من خلال محاولة تحديد من تصفهم التوراة بأنباها، علماً بأن، كما لعل الاختصاص، لا أنظر إلى هؤلاء كإبناء بلعني الحرفي للكلمة، وإنما هو تعبير مجازي عن تفرعات قبلية وعشائرية تتشارك، أو تؤدعي للمشاركة في أصولها بلد معين. هذا تقليد نعرفه بشكل جيد من التراث العربي حيث تعيد القبائل أصولها لجد معين أعطها اسم. كما أن العديد من القبائل الصغيرة والضعيفة أصطرت في مراحل معينة إلى الاندماج بقبائل أكبر منها في مواجهة قسوة الحياة في بيئة يسودها قانون البقاء للأقوى، وأحياناً فيها يروه من الاندماج الحرف.

الآثار الأسمية للقبائل

ومن البديهي أن القبائل قد تركت آثارها الاسمية في المناطق التي سكنتها، أو أنها أحدث اسمها من المناطق التي اتحدتها موطناً والموعة إلى الأصول العربية أو العروبية للتراث في جزيرة العرب، يمكننا العثور على العديد من القرى أو المواقع التي تحمل أسماء قبائل انتشرت بشكل كامل أو شبه كامل من الحارطة (العربية والعراقية) لتأليف، وإن ورد ذكرها في كتابات الإخباريين العرب الواعين بالأسباب. فصل سبيل الذكر لا المحصر، هناك قرى وقبائل في غربي جزيرة العرب تحمل الأسماء «شمود»، «عصر»، «كشانة»، «بجيلة»، «الأرد» و«بو هاشم». إن هذا الأسماء الجغرافية تعتبر إشاراتاً يعادل في قيمته

أسم
«حنوك» أحد
أبناء راوبين
نعثر عليه في
«الحنيكة»

اللقى الأثرية من حيث أنه يؤكد أن حاملها، أو بعضاً منهم قد سكن المواقع المذكورة فعل سبيل المثال، يوجد في المنطقة الممتدة من المحيط شمالاً ومرتدة بعيدة جنوباً، مواقع من قرى وغيرها تحمل الأسماء بصيرة، وقليطان، وقريظة، وعتره... إلخ. إن هذه الأسماء تجمد التاريخ، وفي الوقت نفسه تعطي إثباتاً لا شك فيه عن أوطانها القديمة. لذا، إذا تمكنا من العثور في منطقة معينة من غرب جزيرة العرب على مواقع تحمل أسماء وأبناء سبطي جاد وراووين، فإن هذا يعثر إثباتاً لا لبس فيه أن المنطقة المعنية قد احتضرت موطنهم قديماً

سيأشر بحثنا عن صوغان جاد وراووين باستشارة سفر العدد ١١-٥/٢٦ الذي يسجل أن أحد أبناء راووين كان اسمه «حوك»، والذي نثر عليه فوراً في «الحكمة» - صيغة الجمع من «حك» أو «حزك»، وهو اسم العديد من القرى بتهامة زهران ومنطقة القصيدة وظهور الحبوب. ويضاف لذلك بلدنا «الحساية» جمع السلة إلى «حك»، «حزك»، والثلاث تعاقب بخططي المدينة المنورة والقصيم. وتقول التوراة أن اسم الابن الثاني لراووين كان «فلوه»، وبالعربية «فلوه» الذي حافظ على نفسه في اسم قبيلة «لحي» في «ه»، التي تسكن قرية بالاسم نفسه في تهامة عسير.

أما اسم الابن الثالث فحان، والكلام للتوراة، «وحمود»، والذي نجده في عدة مواقع منها «الحضري» بمنطقة خيبر بصيرة، عدا عن «آل حضرة» بمنطقة نجران. ويضاف لذلك الفيضان المحيطة بآل الحضرة/ «حضرة»، والكلام بالعربية - صيغة جمع التكسير من «حضرة»، حيث أن الاسم الحالي يحمل أداة التصريف العبرية بدلاً من نون الجمع العربية الجوفية. وتقول التوراة أن اسم الابن الرابع والأخير لراووين كان «كريم»، صيغة النسبة للاسم وكريمه، والذي حوطف عليه عبر التاريخ في القليلين «الكروما» وبنو كريمه الذين تقطعت مظنة الطائف القليلين «أبناء» وفلوه فكانوا، والكلام للتوراة «ه» في «ه» أي «ألياب»، الذي بقي بنفس الصيغة في قرية «ألياب» في «ه» في بلاد خضد وزهران، هذا رغم أن المساجم الجغرافية تعتبر (آل) السابقة أداة تعريب، لكنه من الواضح أنه حدث سوء فهم للمسألة

وكان من أبناء ألياب «فومويل» «موشيل»، الذي هو قبيلتنا وآل أبي ناهي / «ه» في «ه» وبنو ناهي «الحجزيان». وتعلق التوراة على الابن الثاني اسم «دتن» «داتاله» الذي هو نفس اسم قرية «الداتلة» بالبيت، بينما نثر على اسم الابن الأخير «ألياب»، أي «ه» في «ه» / «ألياب» في قرية «حشب البرام» - هنا بالشكل المختصر، على أن كلمة «حشب» تعني «المر الحلي». وفي منطقة يشبه بصيرة هناك أيضاً قرية باسم «بريم»، وهو نفس الاسم العبري، عدا عن قرية «حشج حريم» في رجال ألمع، أي «وغيري مياه الأمطار» الذي رجال بريم.

وتقول سفر التكوين ١٦/٤٦ أن جاد، بني الجدي الأهل للبط، حلف كل من «صفوان»، وهو نفس اسم القبائل وآل صفوان، وبنو صفوان «والصفوان» الحجازية، عدا عن قريتي «صفوان» وآل صفوان بكرة عسير، و«صفو» «عظقة الطائف».

كما نثر على الأثر اللغوي لابن الثاني لجاد، والمسجل «حجي»، وهي صيغة النسبة إلى «حج»، في أسماء القبائل «حجي»، «الحجلاء»

وحجة الحجازية. كما أن الاسم ما زال قائماً في أسماء القرى «الحجي» و«الحجة» في تهامة عسير وتهامة زهران على التوالي. وكالم الابن الثالث لجاد هو «شور» - نسبة إلى «شور» أو «شور»، الذي بقي في أسماء القبائل الحجازيين «آل شيرة» و«دور شيرة».

ويطلق سفر العدد ١٥/٢٦ على الابن الرابع اسم «هزي»، بالعربية «أرز» الذي هو بصيغة النسبة للاسم «أرز»، بينما يسميه سفر التكوين ١٦/٤٦ «هزون» «أصيون»، هذا الاختلاف يبين ضمن أمور أخرى، وجود اختلاط في نسب بعض الأسباط التي كانت تحمل إسمًا مشتركاً، أو أنها كانت تتنازع فيما بينها على أحقية الانتساب لجذ أصل حميد. وحيث أن هذا «الابن» ترك آثار اسمه بالصيغة الأولى في القبيلة الحجازية وأدان/ جمع «أذن»، وفي قريتي «أذان» و«أدم» وهذه التي تقع في منطقة رجال ألمع. واسطفاً من أن المقردة العبرية (أذن) - أي عضو السمع، هي الريف للكلمة العبرية «هزن»، يبدو للوهلة الأولى أن تلك القبائل والأماكن هي التي حافظت على الأثر اللغوي للاسم، لكن الأمر يحتاج إلى بحث أعمق وأشمل يأخذ بعين الاعتبار كافة المسائل ذات العلاقة، ومنها الحضارية والتاريخية

سيف بن ذي يزن حفيد يعقوب؟

لقد وردت للمقردة العبرية «هزي» في سفر التثنية ١٢/٢٢ بمعنى «وئذ» لكن للمعجم المتخصصة تفصيل أن «الهي» غير واضح. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن المقردة ذاتها ترد في سفر أشعيا ٩/٢٢ في «سنة الأربعين من العهد القديم»، والمسألة «الترجمة» «سنة» «ذبي»، والتي تعني أنها تشير إلى سلاح ما. وعندما نصح هذه المقردة في الحظ الحضاري العربي قبل الإسلام، نذكر أن الإخباريين العرب سجلوا في العديد من كتاباتهم أن اسم أحد أشهر ملوك جبر كان «سيف بن ذي يزن» أذن. والذي طلب مساعدة الفرس ضد تهديدات الحبشة المسيحية. وتصيف معلومات الإخباريين العرب أن والد سيف بن ذي يزن كان اسمه «أبي مرة الفياض» ومن المعروف أن سيف بن ذي يزن هذا كان حفيداً، مثل العديد من الشخصيات الفذة قبل الإسلام، ومنهم ورقة بن نوفل

وفي مجال البحث عن جذر الاسم (يسزن / أزن)، قيل أن سيف التسمية يمكن في أن جد الأزهريين (يسزن) كان أول من استخدم أسة الزمان من الحفيد بعد أن كانت تعمل من القرون. أي أن كلمة (يسزن / أزن) العربية، تشير إلى سلاح حفيد من نوع ما، ربما هو الرمح. وإذا أخذنا جلياً بأن والده سيف بن ذي يزن، واسمها وريثاً عن عبقمة، هي من نسل الشخصية الأسطورية، لا الخرافية، المسماة «فزي جده»، فإن معلوماتنا عن هذه السلالة العربية القديمة تزداد بشكل كبير، أغنيان في الوقت نفسه بعين الاعتبار الدور الذي لعبته شخصية سيف بن ذي يزن في السنوات القليلة السابقة للإسلام. لا شك أن البحث المتعمق في هذه المسألة سوف لن يزيد من معارفنا عن جذور بني إسرائيل في بلاد العرب فصحب، وإلا سيهدو لفهم أكثر وضوحاً لأصول الخفية كمنحى توحيد في جزيرة العرب قبل الإسلام. ومن المهم التذكر أن القرآن الكريم يصف إبراهيم عليه السلام بأنه كان حنيفاً.



والماء. ومن منا لا يعرف حرب البسوس التي دامت أربعين عاماً بسبب النزاع حول الكلا والماء؟

كما ينقل العهد القديم أخباراً إضافية عن هذه المملكة، ومنها انتصار «سبحون» ملك الأموريين على مؤاب. فسفر العدد ٢٦/٢١ يسجل في معرض الإشارة لشكك الحرب «ويشع» ت ك ر وصوبيلو عدو «رش»، والتي ترجمت إلى وأخذ «سبحون» كل أرضه من يده حتى أرزون. وحيث أننا ننظر لمملكة مؤاب على أنها تشكلت من رعاة في المقام الأول، فإن هذا الوصف لحدود المملكة يكون صالحاً لفترة محددة، لم نجد فيها كاتيبو العهد القديم

ومعتمدة جغرافياً النخع كما هي متقولة في النص، أرى أنه يجب قراءة النص «وأخذ كل أرضه من يده حتى أرزون»، أي أن ميله الوارد في النص العبري لا تعني هنا من يده، وإنما يجب قراءتها «من يده»، وتكون الواو مرتبطة بالكلمة التالية «عده» أي «وحتى». أما الموقع «يده» فهو قرية «يده» بمنطقة النخع.

وادي أرزون أم بلوط أم تايوت خشب؟

ولما يحس الاسم «ده رزن» التي ترد أحياناً بصيغة «سحل» رزن/ «رس» أي «وادي أرزون»، فهناك العديد من الاجتهادات فيما يتعلق بالمعنى، أخيراً علم بأن المقردة ليست عبرية، وإنما مؤاب «أرامية» وبصيغة الجمع. أننا أرى أن هذه المقردة هي «شيب» من الكلمة «ده رزن» الواردة في سفر أشعيا ٤٤/٤ (تجني «سوطها») والشهورة في الأكاديمية حيث ترد بصيغة «ورينو» كاسم لشجرة فهم أنها إما الأرز أو البلوط.

لكن سر الخروج ٣٠/٣ مثلاً يورد المقردة «ده رن» «وه» بمعنى «شايوت»، على بأن المعاجم العبرية تذكر أن «أرزون» أرده تعني «تايوت خشب». كما أن المقردة ذاتها تعني «نخع» وجد سألرس الحجابار، وفي الوقت نفسه وشجرة الحمض، التي هي «من ثيت الرمل... وفاكهة الإبل» ونجبه لأنه «مالح الطعم». وهناك في سرقة عبر ومطقة الطائف العديد من المواقع التي تحمل الاسم بصفه الجملة، ومنها قرى «والحمضة» بالشفق، البرك، سرقة غاند وهرران وأخرى بمنطقة الطائف. وقد ذكرت أن أرزون/ أرزن، يوصف أحياناً بأنه واد. وفي المناطق أغنة الذكر هناك «وادي الحمض» في سرقة زهران، «وادي حفصة» جنوبي البرك بتهامة، عدا عن قيفاني «ونو حفصة» و«آل حفصة» في بلاد غاند وزهران. كما نجد الاسم «أررون» بمعناه الثالث، أي «تايوت» في سرقة زهران حيث توجد قرية وواد باسم «الناسوت». ويضاف إلى ذلك كله قريتا (زراوان) يسرة شيلة، و«آل نوران» برادي بسبل بمنطقة الطائف، والتي أعطته الاسم في الماضي

ما لا يوجد في الأرزن

أود هنا تجتّب الدخول في تفاصيل عملة عن تخم قبائل دائمة التنقل والحركة، لكن من الواضح أن المصنود بالحدود المسجلة في سفر

العهد ٢٦/٢١، هو أن ملك الأموريين أخذ كل أرض مؤاب من قرية «يده» بالنخع الواقعة في سرقة عبر وحتى قرية «راوان» يسرة حيلة جنوبي الطائف. في كلغة الأحوال، لا يوجد في الأردن لا أرزون ولا أي من المواقع الأخرى المذكورة في التوراة وبمش «يشع». كما أن على قساعة بأن بلاد أو أرض مؤاب لم تكن في سرقة زهران، وإنما ضمت أجزاء من تهامة بمنطقة النفطة، أعزذين بين الاعتبار أن المعاجم الجغرافية تسجل أن سرقة غاند وتهامتهم تضم مراعي.

كما يفهم من العهد القديم أن مملكة الأموريين كانت مجاورة لكل من مؤاب وبنو إسرائيل، مما ساعد في نشوب الحروب بين الأطراف الثلاثة أحياناً، والتحالف أحياناً أخرى. ويصف سفر القصة ٢٢/١١ تخم الأموريين بأنه «م» رزنون وعد هيق ومن هسبر وعد هيريد»، الذي فهم تقليدياً بأنه يعني «من أرزون إلى البيروق ومن الغفر إلى الأردن». لكنه بلغنا بأن أرزون هذا كان حدوداً بين مؤاب والأموريين. بذلك، فإن النخع في السرقة يكون من «الحمض» في سرقة زهران وحتى قرية «القوياء» في بني عمرو شيبالي سرقة رجال الحجر حيث يصب هناك وادي الرغام. ويلاحظ وجود قرية في تلك المنطقة، وفي تهامة زهران تحليفاً، تحمل اسم الأموريين، وهي «أسرة». صهيح جمع كسبر بلاسم «أسرة»، والشابعة لفظة «سرح» في ليلولة شرقي اللشق. بذلك يكون وطن الأموريين في تهامة من وادي الحمض شمالاً وحتى القوياء «قلبا» ع «يسوق» الواقعة في بلاد بني عمرو جنوبياً، ومن السادة شرقاً وحتى الشفا غرباً.

جلعاد أو الجعافنة؟

وما يدعم تحديدي الجغرافي أن سفر العدد ١٢/٢١ يسجل أن بني إسرائيل انتقلوا من وادي «ورده» ليجلوا في «عبر أرزون». هذا يعني أن بعد وصولهم إلى تهامة زهران استمروا في التوجه شمالاً إلى وادي «صفر» بالاستبدال والقلب عن «زردة» بالثبات لتفادي المرور بمؤاب، ثم قلموا سائر المنطقة شرقاً وجنوباً ليجلوا في سرقة زهران حيث يوجد وادي الحمض وواي صدر. هذا يعني أن أرض جلعاد التي تحرك فيها بنو إسرائيل قبل عبور الشفا إلى الأرض الموعودة كانت بالسرقة حيث يوجد العديد من الشفا التي تحمل الاسم الأخير. وحيث أن مواقع بلاسم موجودة في تهامة أيضاً، فمن الواضح أن الاسم جلعاد كان يطلق على تلك المنطقة أيضاً. ومن الحدير بالذكر في هذا المجال وجود العديد من القبائل العبرية بلاسم، والتي تنتقل بين ساطن تهامة والسرقة، ومنها «الجعادة» التي تحفر بعض منها وقطر جلد وسبع البحر بالإضافة لذلك، هناك قبائل باسم «الجدعة» تقطن حالياً منطقة الطائف

إن تواجد المواقع بأسمائها وإحداثياتها المتطابقة مع ما يرد عنها في العهد القديم، يدعم رأي بأنه لم يكن هناك عبور واحد للباسط فحسب، وإنما أيضاً لقاء بينها في تلك المنطقة. هذه المسألة مثيرة جداً وتستحق البحث المطول لأنها تستكشف لنا الكثير من مسيرة وزمن إغداذ بني إسرائيل لتكوين شعب وكل إسرائيل، وهذا ما نأمل أن نأفله في هذا البحث. □

في شمالي
جزيرة
العرب منهل
للبادية باسم
«الطابية» نسبة
إلى «مؤاب»



كبير المتأثرين



أنسى الحاج

ماذا لو لم يكن الشعر سوى عزاء المساكين من
عجز الفعل ويتألم الروح؟
أعرب من هذه التساؤلات ثم اضطر للوقوف
أمامها.

وكثيراً ما تراودني.
وفي حالات لا علاقة لها بظروف آنية ضاغطة،
بل في حالات صفاء.

الآن ذلك صحيح سأقول ما يأتي: مهما يكن، أياً
يكن، في أي وقت كان، الشعر هو الباعث، وهو
الدرب، وهو الرفيق على الدرب إلى ذاته التي هي
على دوام السير، المزيد فالمزيد منه؟...

أم إن الخوف من مواجهة عكس هو سبب هذا
القول؟

لا. يقيناً لا. ولو كذبني المظهر الغشاش.

الشاعرية (ربما هذا التعبير أصبح من «الشعر»)
هي أم الجبال أو الحق أو الخير، أو ثلاثتها معاً، كينها
انقياساً. وحتى عندما تتكرر هذه الثلاثة للشعر
والشاعرية.

■ أقول باستمرار: الشعر، لا حبل الأبيد، لا
خلاص إلا بطريقه، وهلم جراً.

ماذا لو كان هذا الكلام هيناً؟ تردداً لما يشبه
ما أريده، لا لما أريده، ذلك الرافد في الطيات
الغائمة، وراء الأفكار الجاهزة في كلماتها؟

أفصد، مثلاً: ما وراء الشعر.
الشعر، وما لا يستطيعه الشعر.
الشعر، وما لم يشتمل عليه بكاره.

الشعر، وما يستعمل عليه الشعر، فزجاً على
عادات لم يتسرد عليها (إلا بصورة حيية، غير
جوهية) حتى غداة التمردين.

حقاً، شئت القول: الشعر! الشعر!
وماذا لو لم يكن هو؟

لو كان، لا بالإضافة إليه كما كنت أشير الآن،
بل... بعكسه؟!

أي: بواقعية مادية بحتة لا تغفل بغير الطبيعة
والطبيعي ولا تقيم وزناً للخيال إلا بكونه بخاراً فوق
الرضا ولا للحلم إلا كبطانة جوائية للأفكار
والشهوات؟



يحصل في «الواقع» - فهي، الملاذ الأوحى في المتابعة.
العقل الساحر، أو البارد اليأس، قد يرفض الملاذ
المشار إليه، ويعتبر أنه مكابرة. وقد اختلف معه،
ولكنني أقدر دوافعه واحترم شجاعته. وهو ما لا
أستطيع قوله عن خطابه الشعارات الكاذبة وكثرتها
ومضطربها. فهؤلاء مرتكبون عن سابق تصور وتصميم
وتتطبق عليهم مواصفات الجرميتين المرمية والخفية،
الجسدية والمعنوية ضد الإنسان ضد الكلام.
وهكذا يكون عندنا لا معقول هو لا معقول لأن
الوجدان في طهارته يرفض غزبهاته، ولا معقول
أكبر من قدرة العقل اليومي لأنه جزء من الحلم
الأكبر.

بعد جلسة مع «أصدقاء» و«صديقات» اكتشفت
لغيراً شيئاً آخر لسهري الليل ونومي النهار: الحرب
لا من النهار بل من سكاتة!

تأثر يغير صاحبه، وآخر يعطيه ولا يأخذه.
في الوعي من التأثير ما يصفي وما لا يصفي.
تأثير معدن التأثير. وحسب قدره.
متأثر ذو تحول مهم يحيل الغناء نشازاً. متأثر
عوله متغير تنقل من الأشياء كريمة مصابة بالنعمة.
لا ننس أن الله كبير التأثيرين بصلاتنا يضطرب.
يأخذ ويعطي على قاعدة لعلها الوحيدة الواضحة في
هذا النظام الغامض، هي الصدق.

أضع في
كلمة «شعر»
عكس كل ما
يقهرني

لكنها في لغتي شاعرية تستوعب أصداءها وتشمل
نقائضها وما لم يألف العقل ينسبته إلى الشعر.

أضع في كلمة «شعر» عكس كل ما يقهرني.

بعض النقد أجمل من الأثر الذي يتحدث عنه.
القول (وأنا بدوري اقترفته) أن النقد عملية عبثية
لأنه منوط بوجود المنقود الذي بدوره ليس في حاجة
إلى نقد... قول ظالم. بالمطلق الظالم نفسه نستطيع
أن نستطرد فنقول أن الخلق نفسه منوط بوجود الخلق
الأكبر الذي بدوره ليس في حاجة إلى ابتداء
ومبدعين، أو منوط بوجود الطبيعة التي إلخ...
الحاجة ليست مقياساً. الحاجة في هذا المعنى
المبسوط، هنا، لا في معنى الضرورة.

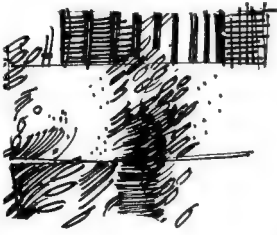
وكما أن النقد في حاجة، لكي يتوجد، إلى الأثر،
كذلك فإن الأثر في حاجة، لكي يتوجد، إلى عناصر
عديدة، لا نعرف إذا كان الأهم أم لها أم الحاجة أم
الموهبة أم سواها. وطبعاً الخلق في حاجة إلى آخر
(قاري، مستمع، مشاهد...). ولكن هذا لا
يدعونا للسخرية منه كما نسخر من النقد ونزدره لأنه
وهو بوجود الأثر.

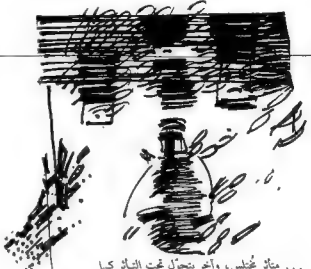
وكما يتفق الخلق على مسببه ومسبباته أحياناً،
كذلك قد يتفق النقد على مسببه الخلق. نحن هنا
أمام ظاهرة لم ينصفها... النقد، ولا الدارسون
الكبار، مع أنها، خصوصاً منذ نقد بودلير، وعلى
الأخص في الأدب والفن الحديثين، وأكثر فاكثرة،
راحت تسع دائرتها.

وفي بعض الأحيان يبدو، حيال ترتي الوضع
الابداعي، كأنما البحث الأدبي والنقد أصبحا فناً
إبداعياً قائماً بذاته، ولم يعد الاقرار به ينتظر غير...
النقاد.

نوعان من الأشياء غير المعقولة: الأشياء الكاذبة،
وتلك الفاتكة العقل.

الأولى - كالحديث في أقبوا السياسيين
والمحترفين: عن الديمقراطية وحرية الشعوب
والعدالة إلخ... - تشارك في زيادة القهويين قهراً
لأننا نؤلمهم نفاقاً فيها هي تسهل مهمة القاهرين.
أما الأخرى - كهادمان: الخالدين تحلل، أو رسم
علم أجمل، وأصرارهم على الدعوة إليه رغم ما





... متأثر خجّيلس، وآخر يتحول تحت التأثير كما يتحول التراب إلى إنسان.

أنت هنا وسط الأمواج والعواصف، وسط النظر والمهس، وسط ما يخترق عظامك من أشعة وضربات.

القوة ليست في أن تغربك دون أن تؤثر فيك، بل أن تؤثر فيك.

وتزني بواسطتها إلى الألفى، تسجل. الثبات المنشود هو ثبات روحك الشفافة شفاعية وسط تلاطم التجارب، وثبات تحويل هفيمودروج تجاربها. عبر ذلك المظهر، إلى وقح وداعلي ولا إلى «أعجاده» مظهيره.

يقول «حرية» ويقصد: حرية أن يثب بفضل ورياح خسده.

يقول: خبيتي بالناس والأنظمة، يقصد: مراوته لأنهم، سهوا على الأرحح، لم يمتكنوا من بسط كل وضاعته بالصورة الزائفة التي رسمها والوصول بها إلى الغاية. والغاية هي طبعاً أن يكون حراً بمفرده، و«عن» الجميع.

يقول «حرية» يقصد: أن يمارس تعصبه ولكن بظاهر الديمقراطية، ودسه فيبدو حقيقة، وتزويره ويُقنعنا بأنه إخلاص.

تريد الحقيقة؟ الحرة الوحيد الذي أحترم هو ذلك الذي، من أجل «طمانينة» الآخر، يحرم نفسه الكثير من الحرية.

الحُر يعطيها، الحرية، لا يأخذها.

كل موت هو خطأ. لذلك كل موت هو فاجعة، إن لم يكن لصاحبه فلاخترين.

القتل انتصر على هذا الخطأ باقتتاله. القاتل

يلقي الصدفة، يلقي القدر، والظلم، والخطأ. يصبح هو البديل، البديل الواحي المسؤول.

الإبادات الجماعية عممت إلغاء القدر والظلم الشخصي والخطأ: جعلت الموت قسرة مشتركة تشابك فيها أيدي المئات أو الألوف ويلقي فيها خفق القلوب الكثيرة شعور الغياب الفردي. عندما يموت السوف في لحظة واحدة فمعناه أن أحداً لم يتميزه عن أحد. عدالية في الموت تُخفف القهر. تلقي التضجع الفردي إذ تنمعه على جوقه بلا وجوه. وكأنهم ذهبوا من صفة إلى صفة لا إلى الغياب. الرقعة تنمش.

الذي يموت ميتة مشتركة يفقد اسمه. المحرمون الكبار، قنلة الجساعات والشعوب، أدركوا هذا السر. ولكهم عرفوا أيضاً أن الإبادات الجماعية، ذلك القتل السهل، لا توفر النشوة التي يوفرها لهم قتل فرد واحد. فالقتل الافرادى هو «الحب» في عالم الحرية يسما الإبادات هي «الجنس» مجرداً من الشعور.

يُحَادِثُكَ فِي كُلِّ عِبْرَةٍ شَيْءٌ بِشَبِّهِ الْأَلَّةِ.

اكتشافك وجود الناس يزيدك إيماناً بالله لا لأنك قدس إنما لأنك تفهم بجعلك أن يذهب بسلام عرفان، فتعزّي نفسك بأن ثمة من سيكافئك ويعوض عليك وهو الذي لا يضيع معه حساب. فكرة الله بحر أحر نصب فيه جداول جراحنا.

افشال سادية الآلهة بالاستسلام التام إلى وحشيتهم. مسابقة الخلال بالجلد الذاتي.

فزوة ما توصل إليه العقل البشري على صعيد التخفيف من شر الآلهة لا من حكمها، فحكمها مبرم.

التراجيديا الاغريقية أظهرت المواجهة بين الانسان المظلوم والسوء الظالة. لم يتكرر «الحل» بالمزايدة في اختيار العذاب».

في هذا المعنى يولد المسيح رداً على التراجيديا الاغريقية أكثر مما هو ردة على اليهودية.

«الحجة تعدني»، خلاصة تبشيريه. تعدني من؟ الآخرين؟ في المقام الثاني. كان يريد أن يعطي الله أولاً. □

رحلة صيد!

■ ما أن قُرِعَ الحرس حتى تدفقَ بهر الطلاب الأزرق الصاحب ابتداءً بمجرى رئيس ثم صار يتفرع. حُثَّ هندي سابقه لقتل الطريق ناعماً المسافة من ريشة اللاهثين لم يُحِ، والدته التكوّمة على المصقلة لتنفّس العذس والتي بمنتهى لكثرة نواحيها. لقد سألها فيما مضى عن سبب بكائها شبه الدائم ولم يُخطِّح جواباً لها عاد يسأفها. التي حوالي العشرة كيلوغرامات من الكلام الغيت عن ظهره كأنها يتخلص من حذاء صبيٍّ مؤدٍّ، لا يجب هذه الحقيّة أنستهلكك من قبل شقيقتك الكبرى ولا يجب والدته الذي أمرُّ أن يورثها له. أدخل كهُمّ المكتوبة داخل على كُتُب عليها - حلالة بالنسبة مبتارة - غاصت أصابعه بلديّة في القمص الناعم للمس، ثم سحب قمصته لتتسلط بهض حبيقت القمص، وليسك الحفنة داخل جيب قميصه اللدوسي الذي طُبِعَتْ غَلِيَّةٌ خَشَنًا زيتون وورقة تين كشعاراً للفرقة. أرواح سائرة لتسفر عن عائلة متكاملة من أواني الطبخ يعبث كُتُباً رثى رصغانتها. ولم يجره أحدٌ أنها استسلمت مرة واحدة حتى الآن فقط في يوم رفاق والديه.

باعت عيان صغريتان لامعاناً حديثاً مباشرة إلى عيبه زُفَّةُ المهاجئة إلى الخلف ثم حول خوفه، وبمروسة عين اختفى الغار تناول عربال الفصح الذي لا يُجهد إلا في بيوت الفلاحين الأربعة أو الخمسة الذين لم تسرفهم أذرع المولود ورساب الدببة بعد أمثال حده كائيد ركنص صاعداً إلى السطح كل قفزة بدوجتين ويده العربال غير مكترث لصراح والدته المنظر الذي أصبح لازماً لا بد منها كلياً أراد اصطيد الحيام - سيدبكت سعيد المد.

سحب عصاً كانت في شايها ساق مصددة، من تحت مرابيا سحَّاب المياه الشمسي، وراح يُجرِّم الحيط الملقوف على العصا من دوائر عناق الطويل لما أسد العربال من جهة الفرعة على العصا جاعلاً فطب العصا المربوط سايخط من الجهة السفلى، بحيث شكّل العربال مع السطح رابية تأمل. بدر الفصح تحت المرابال، وابتعد سايخاً الحيط بحدرد. جلس على زور المنظر المني على محيط السطح ممسكاً طرف الحيط في كُفِّه السائدة لدقه، وعادت أمهاته للانتظام بشرته أمهاته تلمع تحت الشمس وهو بلا شئ يشبه هود الأعلام الحربية (مصدر لده) عياه البركانات لتلاحق الحيام السايخ في العصا المجرَّح بعبادة الأسلاك باقطة الكلمة والصورة والضوء حتى سفع الجبل الملمون في غاصرته طلمات قاتلة لا ترحم.

فإذا جفحت حياض عدد بن مصدده المائسة المنظره وعدت كُفُّ تحت دمه تهب حاميةً غير متوقفة عن الجهة الأخرى لذلك، ثم تزحف لحد من هوائي التفريرين ستر من شُعْه إلى أخرى تهب إلى السطح تتبالل بحمدتها القليل المُدس ثم ترتفع إلى سفان المياه لتلف فوق الرميل المَلُوكُ مِلصَصَاتٍ إحتيائية شوهية. لفصول تلتصق بوسرة ويروايا حافة. طالت وقصتها هلال وظلت حالة الإستنار وهو يحسب خط في كُفِّه، ثم تسحب حبيب لاهق عن جهته وظلاته سائل الحريف عن أمه يرتفع صوت أوتنه مناجات. يُحْسُ حارح والفرعة من هذه الشدة التي تُدَوِّه ما راحل الذي صمَّح الموت أعباً يُحْسُ سايخوف من الشبكة الملقطة التي لُصِّقَ كل شيء، ليس على الحياض المجرَّاة التي توافقه وتعرف بولايه

تتصغر طائرته عصبور فمدح منق وأخيم يرتجف اندثر ويصنع صوت يؤذن بعد تطعيم أحاسيسه يبحث عن: الشظارة من أنجاه مصدر الضوب فلا يرى سوى تند أسراب أحيم والمصير المدعوره ينظر إلى الحبل القاتل، لسنا وراء سبعة حبال اليوم وفوق الطلاب دقيقة حداد على روح رئيس حكومة سابق، وخُصَصَتْ حصصاً للحدث على الرجل صانع السلام كانت كلمة سلام في عم الملمنة مختلفة عن كلياتها العادية هل كان بها طيف سحرية؟ ليس متأكد أنه يجب هذه المعلمة الداعية ربما أكثر من أمه العصبية المراح. ومنظر إسطها الظهين وساقها الناصب يسبب لهُ شوة خيفة بعضها دوار يملك ما بين سابقه، يسكب الضوء في جهات جسده يصير كل شيء أشد توهجاً يسيل لعاب الشمس على البيوت والأشجار، سيمع والدته من تليف ظهره بعد اليوم لن يسمح لها بتقديم هذه المساعدة في الحيام ما زالت تسمي هذا وحامته وتعامله مثل أخيه الصغير إنش فعادة إذ طارت الحياض لتلحظ قريباً من العربال، ثم درجت اتجاه الكثر وبسرعة راحت تقذف الحب يهيمها حتى تتوصل تحت العربال وجاهت بشد الحيط لتقع أسيرة فمز مصفأً بجناحيه ثم اسطح وبعذر أدخل ذراعاه تحت المرابال وسحب الحياض حبس سابقها وصغرها وشد الريش الناعم أحمس يحوج شديداً وسال لعائنه، لكن بدت تكهور وهو يثقل عذابه حرجه إذ أمسكت بشعره، قصّة حشنة راحت تنتسم من جلدة رأسه حاول التشنك بالحياض فرما كان غطاً في تقديره، إلا أن الأمر كان حازماً وهذا صوت سعيد العبد الحشم

أتركبها... طارت مذهورة من بؤرة الخطر. - ألم أحزنك؟ سادبكت مثلياً تذبذبها.
كان عصب وبأس وفات سعيد العبد مرعاً وبدا للقي أن لا أمل في الخلاص من قمصته فراح يسترحم.
- أروجو يا عمي هذه آخر مرة لن أعود لهذا بعد اليوم.

- لكلك كل مرة تعدي وتكذب لا تحاول سادبكت مثلياً تذبذبها. إلا أن هندي أهلت من فيصته لا يدرى كيف، وقضت له بواب الجدة مرة واحدة وصار بإمكانه الفرار لكن إلى أين؟ كل المتأد حُذَّت سوى حافة السطح. قرر هوفق على الدقة ساقلاً نظراته بين المصقلة البعيدة والوحش المتقدم لاقترامه يجب أن يفر ولا يتركة هذا الوحش تنسّر سعيد مكانه وانقلت ملاصق وجهه العاصب إلى خوف ورجاء، وتحول ريشه إلى ما يشبه التباح. - أروجو لا تقهر أنا سادبكت لا تعلمها وتحرب ريشي واقتراب بسرعة عاوداً مع الفتي من السقوط وأحر ما سمعه الفتي، وهو يروي للقاء غيويته الطويلة، صرحات لا لا لا من هم سعيد العبد. □

سهيل كيوان
فلسطين

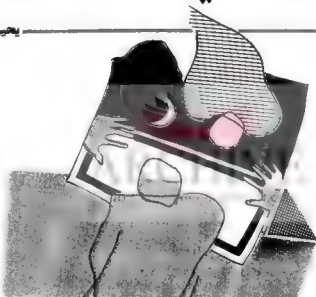




افكار رجل حامل:

محاولات في كتابة «اللياذة»!

يعني جابر



من فائكة السياسة حتى حلويات الثقافة.

وهكذا... تتاهت إلى سمعي أصوات شتائم خفيفة في العلن:

وأنت مدلل زبادة عن اللزوم، هذا ليس شعلاء.

مهل ستكتب الألياذة، يا هوميروس العرب؟

وأنت لست نياً ليهبط الوحي عليك...؟

كانوا كلهم بانتظاري لتحرير مقالتي، وأنا أنتظر من يمررني من الكتابة.



مشيت ودعيت، جلست واستلقيت، اتبطحت وركفت، وفتت وتلمت. جاءت هذه الحركات بلا جدوى. ولم يكن هناك فكرة في الآق، والساعات تمر. قلت لنفسي لماذا لا أسرق مقالة سابقة لي، وأعيد نشرها، فلن احتاج إلا لتعبير بعضي التفسيرات والعنوان. فنشت جوارير مكتبي، وقرأت ما كتبه سابقاً في مجلات أخرى، فلم



■ لأنني متقرب، فلما رجل مزاجي.

وأنا بطيء في المشي والتصكير والنوم.

وكننت بطيئاً في الدراسة والزواج واتجاف الأولاد، وكذلك في الاستيقاظ وغسل الوجه وحلق اللقن وتشطيق الشعر، وأشياء رجالية أخرى.

بطيء، بلا ساعة يد، وروزنامة الطويلة تعود لعام ١٩٨٩. بطيء في الحوار والكتابة وتسليم مقالتي في الموعد المحدد، لذلك يؤتني رئيس التحرير، ويعيى مدير التحرير، وتكشر سكرتيرة التحرير... بالإضافة لتأنيب المخرج الفني، وزعل المصحح، وغضب جماعي من عاملات الكمبيوتر والصنف إلى عامل الطعمة وروما القراء أيضاً... ولم لا... فلما رجل حامل. سلك فكرة. والدليل على ذلك ما أصلي من وحلم، حيث أشتني ما لذ وطاب





لماذا لا أكتب عن معنى الكتابة، كما يفعل المثقون الكبار الذين يتفنون الإيهام؟ لو كما يتصرف الكتاب الصغار الذين يبدلون الكتابة عن عدم جديوى الحيلة مع أنهم لا يزالون في ربيع العمر ورومان العادة السرية... وأنا شخصياً لا أملك حكمة واحدة، ولا أعرف من الترتب سوى عثرة والزير، ولا أعظم من الأناحل المسفرة سوى كحليمة والصرار والتلعة، وتعاظني دائماً مع الصرصار الكسلان...

قلت لنصي: هيا والدا... هيا بنا إلى الشارع، لنفوق مع الناس ويكتب أوجاسهم. لكنني دخلت إلى المطبخ: رشعة قهوة، عجة سيكارة. ثم قطع الكفاري بالحم بالصب خلفه بالحم علكة، فشحاذ، وغلهم خجربة بصارة وورهم سرب من الشعراء الذي هم اصدقائ... انزعجت من الناس وغبت من الاصدقاء.

خفت أن ينهني أحدهم، لأنه، أيها الفارسي...، ثمة من يسرق أفكارى في السر والعلن.

يا إلهي... كلما التفتت لفكرة، تفتت وتظهر كقشاعة لجيوب الآخرين من اصديقاء واعضاء في الشرق والغرب. انهم يكتوبون ما افكر به، مع انها افكاري وملكي وصنعي واكتشائي. وصرت املوس وأرجفت

لم أكن أعلم أنني في الطريق إلى المرض... إلى الهوانو... إلى
حزن عظيم وعقدة اصطهاد. وأصبحت ألتم الساعة التي قيل فيها
أنا كاتب.

لأننا لم نعرف في البداية أن هذا هو الرجل الذي وجدته في كتابي. لم أكن أعرفه على الإطلاق، من قبل أن أكتب كتابي. ولم أكن أعرفه بعد ذلك، من قبل أن أكتب كتابي. ولم أكن أعرفه بعد ذلك، من قبل أن أكتب كتابي.

يومها، عشت وثلاً، خفيفاً، رشيقاً، ولولا حقيقتي الثقلة الأولى
بالأرواق والكعب وسنويشات الجبهة، لظوت من السرح. صرت
أقلب أفكركي الجهنية بين يدي، أطفئ عليها من جية الطلب
وحملتها لأضغها في راسي، ثم وقفت لأكتبها هل مفكرتي، مستنداً
إلى عمود الكهراء، ولحظة زعن زمرور سيارة أسعاف من خلفي، ...
ارتفعت كاهنك، غرمت بحسب يدي، طارت، حلفت، وبخعت بين
الشموس ثم شاهدتها، تنحني، وتسطع في غمرورها.

فكرني في طريقها إلى البحر.

1000

لها السادة.

من يفرضني فكرة للكتابة، لأنقد معاشي آخر الشهر؟

من ينقضي، حتى لا أخرق خدائحت مروج من اللعنات

والصالح؟

مايكل، هو انك انت الذي

الغنى: كماله، في جوارده يوم الناس، أبحث كماله، في غنى

الكتب، أنشأ في متاحف مجهزة، متاحف أفكار منشأة منذ القرن

الخامس ق م

اتلصص على أحاديث وحوارات.

أما السادة.

29 - No. 68 May 1993 AJNACED

أعز إلا على مقالات مكررة أصلاً... إذا أنا في سهل مكشوف،
فقد يفسطون أحدهم. وكنت في غم، عز أنه إهانة.

يجب علي أن اوتب طاولتي، وأكتب شيئاً جديداً معها كتاب
الشمس.

صوت انطق، برفح ومرح، طلالة الكتب من الجرائد والمجلات
وعطائف الدعوات اللوثة من المهرجانات الشعبية إلى الكوكبيلات
السياسية... شعرت بأني فائد حيث أمام حارطة عمليات
لكن كيف اتقم هذا الضيف، الذي يجي، مكسي الحاسر
إلغاف...؟ ضيف يجي ويورني، وأنا يا عزيزي القارئ، حين
يتمزم أحدهم، أشعر بحاجة للمكاف.

وبدا يحيى يمدحني: «رائع في القصيدة، مفاتيح مدوية، تحفيظك ساحر. أنت مبدع... وكنت كلها احترمني ومنحني، أزداد حياءً، وأنتحي وأنتحي، لدرجة كنت معها، لولا راحة كلسائه، أقبل حذاءه أحيى وأفكر بخيالي، أحيى وأردت كليات. «شكراً»، «شكراً»، «شكراً»، «شكراً»... أنت أتيبت لأعضائي المشغوبة. لولا الكرواني الحمراء التي تغل في أذنك كيف عرفت في وجهي أحيى يحترمني. أحيى... احبك. احبك. عرسك. يكلمني... ولم يوقت فطار شتائلي، سوري رنة التلصق: مكافأة خارجية من صهرتي في الشارقة يحترمني أن أعني قد أصابها شلل نصفي هي وزدة ألة

شأنني المكالة خمس ثوان، حاولت التابوض، لم أستطع. سقط
راسي وسقط معه شيء ما من عيني، وكخرج بين جريئة بحيلة وبحيلة
حليجة. ولم أسمع سوى صوت صبي معاندا. رأيت كاتب نقاش،
شاعر بلا أخلاق...



تمة فكرة تشوره، ويبدو رأيي معها. انها فكرة المجرة واللجوء إلى بلد آخر. وحاولت مرة الوقوف في طابور أمام إحدى السفارات، وحسين وصل دوري، قلت للموظفة المعجوز: «No.thank You». وخرجت من الطابور رافعا رأسي بكبرياء الطالوتوس، وما ان غلظت السفارة حتى صرحت احدى اصابعي ندماً أنا الوطني، لا استطيع الصمود أكثر من عشر دقائق في حب

استندبر پراس ملور، پدور. وأعود إلى عمل. وتقودن خطوات

ناتماً إلى مكتب المحاسبة حيث الموظفة الشابة لا تبسم. وبالنسبة

كل موظفي المحاسبة الذين عرفتهم لا يشعرون غريب. عجب

مع اہم مؤلفون مثلی:

١ - ميدني احتاج إلى سلفة على الراتب.

لا يوجد.

منه في الادلة

وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ إِسْنَانًا . وَخَرَجْتُ فَلَاحُكًا ، لِأَنَّهُ لَحِثْتُ تَغِيرَ

كانت بطا في فيلم هندي يدعى «الشيء» لا تستطيع الكتابة إلا

كنت ظفرائنا، وخرجت من المكتب أكثر ظفراً وبلا أفكار. سيطرت

على فكرة النوم في سرير، في غرفة، في بيت دانا، وسط تلوج

السويد.

1997, 1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025, 2026, 2027, 2028, 2029, 2030, 2031, 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2037, 2038, 2039, 2040, 2041, 2042, 2043, 2044, 2045, 2046, 2047, 2048, 2049, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054, 2055, 2056, 2057, 2058, 2059, 2060, 2061, 2062, 2063, 2064, 2065, 2066, 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073, 2074, 2075, 2076, 2077, 2078, 2079, 2080, 2081, 2082, 2083, 2084, 2085, 2086, 2087, 2088, 2089, 2090, 2091, 2092, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2098, 2099, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111, 2112, 2113, 2114, 2115, 2116, 2117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122, 2123, 2124, 2125, 2126, 2127, 2128, 2129, 2130, 2131, 2132, 2133, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2139, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2145, 2146, 2147, 2148, 2149, 2150, 2151, 2152, 2153, 2154, 2155, 2156, 2157, 2158, 2159, 2160, 2161, 2162, 2163, 2164, 2165, 2166, 2167, 2168, 2169, 2170, 2171, 2172, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2178, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2189, 2190, 2191, 2192, 2193, 2194, 2195, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, 2202, 2203, 2204, 2205, 2206, 2207, 2208, 2209, 2210, 2211, 2212, 2213, 2214, 2215, 2216, 2217, 2218, 2219, 2220, 2221, 2222, 2223, 2224, 2225, 2226, 2227, 2228, 2229, 2230, 2231, 2232, 2233, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2246, 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252, 2253, 2254, 2255, 2256, 2257, 2258, 2259, 2260, 2261, 2262, 2263, 2264, 2265, 2266, 2267, 2268, 2269, 2270, 2271, 2272, 2273, 2274, 2275, 2276, 2277, 2278, 2279, 2280, 2281, 2282, 2283, 2284, 2285, 2286, 2287, 2288, 2289, 2290, 2291, 2292, 2293, 2294, 2295, 2296, 2297, 2298, 2299, 2300, 2301, 2302, 2303, 2304, 2305, 2306, 2307, 2308, 2309, 2310, 2311, 2312, 2313, 2314, 2315, 2316, 2317, 2318, 2319, 2320, 2321, 2322, 2323, 2324, 2325, 2326, 2327, 2328, 2329, 2330, 2331, 2332, 2333, 2334, 2335, 2336, 2337, 2338, 2339, 2340, 2341, 2342, 2343, 2344, 2345, 2346, 2347, 2348, 2349, 2350, 2351, 2352, 2353, 2354, 2355, 2356, 2357, 2358, 2359, 2360, 2361, 2362, 2363, 2364, 2365, 2366, 2367, 2368, 2369, 2370, 2371, 2372, 2373, 2374, 2375, 2376, 2377, 2378, 2379, 2380, 2381, 2382, 2383, 2384, 2385, 2386, 2387, 2388, 2389, 2390, 2391, 2392, 2393, 2394, 2395, 2396, 2397, 2398, 2399, 2400, 2401, 2402, 2403, 2404, 2405, 2406, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2413, 2414, 2415, 2416, 2417, 2418, 2419, 2420, 2421, 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427, 2428, 2429, 2430, 2431, 2432, 2433, 2434, 2435, 2436, 2437, 2438, 2439, 2440, 2441, 2442, 2443, 2444, 2445, 2446, 2447, 2448, 2449, 2450, 2451, 2452, 2453, 2454, 2455, 2456, 2457, 2458, 2459, 2460, 2461, 2462, 2463, 2464, 2465, 2466, 2467, 2468, 2469, 2470, 2471, 2472, 2473, 2474, 2475, 2476, 2477, 2478, 2479, 2480, 2481, 2482, 2483, 2484, 2485, 2486, 2487, 2488, 2489, 2490, 2491, 2492, 2493, 2494, 2495, 2496, 2497, 2498, 2499, 2500, 2501, 2502, 2503, 2504, 2505, 2506, 2507, 2508, 2509, 2510, 2511, 2512, 2513, 2514, 2515, 2516, 2517, 2518, 2519, 2520, 2521, 2522, 2523, 2524, 2525, 2526, 2527, 2528, 2529, 2530, 2531, 2532, 2533, 2534, 2535, 2536, 2537, 2538, 2539, 2540, 2541, 2542, 2543, 2544, 2545, 2546, 2547, 2548, 2549, 2550, 2551, 2552, 2553, 2554, 2555, 2556, 2557, 2558, 2559, 2560, 2561, 2562, 2563, 2564, 2565, 2566, 2567, 2568, 2569, 2570, 2571, 2572, 2573, 2574, 2575, 2576, 2577, 2578, 2579, 2580, 2581, 2582, 2583, 2584, 2585, 2586, 2587, 2588, 2589, 2590, 2591, 2592, 2593, 2594, 2595, 2596, 2597, 2598, 2599, 2600, 2601, 2602, 2603, 2604, 2605, 2606, 2607, 2608, 2609, 2610, 2611, 2612, 2613, 2614, 2615, 2616, 2617, 2618, 2619, 2620, 2621, 2622, 2623, 2624, 2625, 2626, 2627, 2628, 2629, 2630, 2631, 2632, 2633, 2634, 2635, 2636, 2637, 2638, 2639, 2640, 2641, 2642, 2643, 2644, 2645, 2646, 2647, 2648, 2649, 2650, 2651, 2652, 2653, 2654, 2655, 2656, 2657, 2658, 2659, 2660, 2661, 2662, 2663, 2664, 2665, 2666, 2667, 2668, 2669, 2670, 2671, 2672, 2673, 2674, 2675, 2676, 2677, 2678, 26

٢٩ - العدد التاسع والخمسون (أيار) ١٩٩٣ - النسخة





- لا تسخر مني، لست لا تحبي.

- يا زوجي لقد استقلت من الثورات، من حرق الدواليب حتى زرع القناريس... وأنا الآن أفكر بكتابة مقالة عن الحرية والحب. ضحكت زوجتي، وأجابات بسرعة - ومن؟



الكرة الأرضية تقفل على بعضها، والاصدقاء مشغولون في طرافف عن الشعر الحديث، بالإضافة لملاحقة آخر صرخة في عالم الأزياء... الفكرية، من الحديثة وما بعدها إلى العالم الجديد... وأنا استوي العكري متواضع، وبجمال هذه الموضوعات. وأعترف بتخلي في النقاش، من اكتشاف أميركا حتى فوكوياما. لذلك نبضت وجلست إلى جوار زوجتي نخرج على التلفزيون، والتلفزيون يفرج علينا.

صرت ألقب اللحظات، الفضة الأولى تمرص حلاً جامعيماً لمايكمل جاكسون، والفضة الثانية تنافسها بمقابلة مثلية مع مادلون... وهذا نحن نعيش بصرنا بين جاكسون الشفاف، ومادلون المسترجلة. أنا تائهون بين أنوت جاكسون الرجل، وفصوله مادلون المرأة... لغت الفكرة في رأسي وقلت لزوجتي النافعة على فزاعي:

«لهم يريدون تحولنا إلى أنثى رجال ونساء، إلى كائنات غيرية، إلى دول غشة، بلا هوية أو جنس، أو نوع؟

وسأل دأنا من نحن، عالم ثالث، أم عرب، إسلام أم أم؟

نحن بلاد وشعوب تتزاوج ولا تجيب.

كيف يحدد استقلالنا هذه اللاتين، ونستيقظ صباح الثلاثاء على حرب أممية؟

لهم يتكيفون يا نكي من غابات الكرة الأرضية العذراء.

أسم يتصودف، فينشا، يرمون الشبك على أسودنا يتسقطون غوريا

ها نحن ناجر جامعات إلى حدائق الحيوانات في ملاهي أوروبا يروضونا وترقص في سيركات العالم.

هل تسمحين يا زوجتي ما أقول؟

ميصر زمن طويل قبل أن يستيقظ صمبر احفاد الصيادين، وتكتشف أميركا وغيرها من اصحاب القلوب الرقيقة والحسنة جداً موتنا فيشعقون على ما بقي من حجر وبشر.

عند ذلك يحولون بلادنا إلى عبيات (يعنون صيدنا، حفاظاً على جنسنا) غابة للفرجة، لدروس عاداتنا وسلوكنا. نتحول إلى صور تذكارية للساح المعجزة، إلى شعوب تذكارية في طريقها إلى الانقراض. من المحدث المجر إلى الأرمن والعرب والاكراد. والافارقة... و... و...

ها نحن نضم إلى العامة الثقيلة، كسعادين بقدر على الشجر امام عالم بيولوجي يتزعم ادعاءاتنا. ها نحن كمرلن نتصح لمحرج هولودي بصورنا كخليفة لمشهد حب... و



زوجتي بائسة، غطيتها بلحفاف، قبلت جيبها، وصرت انثى وأفكر كثيراً في الكتابة ضد أميركا... حتى تبنت إلى أن أميركا ليست الولايات المتحدة أو فوكوياما... أنا الذي أصبح نصفه أميركياً في الثياب (بي شرت + جيتي). في

إني أجتر نفسي. وما أنذا أشمم كالكلب في مزابيل افكار الأبرير

تابعت سيري بخطوات غاضبة، وعشاعر متنافسة. حلت حولي مفردات من مثل «سؤمت السنبسنا... نفق مظلم... رص ردي». كيف حطر على بالي هذا الانشاء اللعوي؟ مازدت غضباً، وقررت أن أصل بسرعة إلى بيتي، لانتحار مع زوجي. لأن زوجتي لم يبق لي سواها كواد للصرخ عالياً كل ما أحسست به سابقاً لم يحبط معزولي. ما زلت الأفيو، وكنت متأكد أن هناك فكرة ما، فتش عني وكأنا تقول لي «أنت الذي سيكتني... فُش عني يا عبقري». هل الكتابة لعبة استمائية أو غمضة؟

انجست، سمعت زنين ضحكتي في بحر القلب والامعاء الغليظة. لذلك اهتز جسدي قليلاً وسأل، وانصطقت إلى المدخل، فكان صاحب البناية عابساً، لتلغري طبعاً في دفع الإيجار: «مساه الخير هذا ما قلته أنا، لكنه برم بوره. ميرت ظهري... وغرقي في الطابق الثامن. والقصص لم يكن مطلقاً، بل الكهراء ما زالت عاتية عن الوحي... وكأني سمعت صاحب البناية يقول: «بعد سائبة للإيجار وليست ميتاً... لست هالاس».

لأني مزجي، (لست جانيك إلى القصر إلى صل واصلت تهلتي للدرج كنسر كنسر الحاح، ولم يبق لي صبري السائبة الغير بعد.

أن الإيجار مرتبط بالمقالة، والمقالة موقوفة بالفكرة والفكرة مضملة في الورود المحدد.



وأحضر البوردة لأنها لا تنظر إلى الأصل أكثر من يومين، ثم تملء

وأحضر الشجرة، لأنها مصرة على الوصول إلى السياه، حتى يعطيها احدهم، أو تموت واقفة... أنا صنوبرية العالم.

أنا بداية موفقة للكتابة قلت ذلك لنصي، وقلت بيدي اليمنى لما كتبت.

لكن زوجتي كانت توارب النظر إلى، وهي تفرح على التلفزيون، وتسخر من اللذيمات. فأحسست أن شيء «مشكل» سيندلع بيننا، فنجبت ذلك بأن هززت رأسي موافقة، لكنها تابعت شتم السلسل للصري حتى نشرة الأخبار... وكنت أعلم أن التشتت سوجهية غلبت، وليست ضد ما يجري على الشاشة، سكنت، صمت، كنت منفضاً كسمكة غلجلة، ومعداً ارتفع صريراً لأعاً رئيس الجمهورية والحكومة، والناس. وأما امر رأسي موافقة، مترحلاً على أصابعها للثورة، ووجهها للترجف، وشفتيها اللتين صمزان كأصابع اليأس وقلت في مصورة يدعا نحوي كمنس:

- لماذا لا تجيب... ألت على حق؟

- بل.

- لماذا لا يقوم الناس بالثورة...؟

- ضد من؟



الكلام "Fuck-you-O.K.". والماكمل (مهرغر وهووت دوع) والبلوك (اليزس).

كنا نصف أمة ونصف بشر، وأنا أصبحت مع شعبي. نصف اميريكي ونصف الآخر لا شيء...

OH my God. أصبحت اميركا في بيتي!

فكرت وأعصمت سحت سيجاري (الأمريكية الكهنة) صرت أدمج وأدمج. وجال في خاطري أن ثمة آخره. يَحْدُ سِرْ شَعْبِي. بعشا في الهواء وقلت من شعلتنا، من يلد بنا، ويطعنا في معصنة أو نحت جزمت؟

نحن بلاد من سجاتر جولة.

انهم يدخنوننا على مهل، وسعل وحدا أمام أطباء العالم.

وهم يهتجون من زلثنا الصعقة، على هذا السرطان المشتعل في أعماق الأرض التي أنجبنا.

أريد أن أحيأ كاله

سأحافظ على ما تبقى من جسدي، سأوقظ من كسل الأطراف والذراع وأوقف عن التدخين، وأعرض أضراسي. وأستيقظ باكراً

مع المعاصير ومجال البلدية

سأسد هذا ألم من شرب القهوة والشاي وكل المنبهات والدعوى

سألوي عن الروح الشريرة للبيبة والويسكي وقراءة الصحف واليوكر.

سأنتوقف عن القلق على الراتب والأهل، وأسر طائفي الجنبه ليومي الأسود، وأهرول ساعة لو صاينين لأستعيد -هي



أما الآن على استعداد تام للكتابة

صرت وحدي تماماً، وهذوه شامل في العروة والملا

كنت. خرطشت خريشت. حبرت كات الكليات كلال

يتدفق ولم أتبه للرمس حتى أنهيت مقالتي

محنة . عرج أحدهم وقال لي أنا الرقيب السياسي: احذف هذه المفردات درئيس. ملك. أمير. جنرال. . وأيضاً هذه الكلمات ثورة. حربه ديوقراطية . ه صرت اشطب حوقاً من كاتم الصوت

وبرز الرقيب الديني من فوق رأسي وأوصاً إلى بعض انفقرات دلي اعتبرها تجديداً وأشار إليها بسببه محوياً

ونلف رجل عجوز يشبه حدي بشرواله، وعقاله، ويده سكير تلعب: ديا إبن الكلب. . . قص كل الكلام عن العشرة والسالة والنسل. والأ...

ولحقه آخر، حاملاً سوطلاً يبدأ يفرقه: «ما هذا الصري؟» وحذف الهند من اللقالة ثم صفح امرأه تنصري. . . «أشطب» فشطبت.

خرج كثير من الرقباء المحليين والعرب، ورجال دين وزعماء أحزاب موالية ومعارضة.

خرجوا قاتل وعشار، يشطرون ويحسون .

كنت وحدي.

كيف نخرجوا، من الخبر أو من جلدي؟

كيف اجتمعوا على مثالي؟

عزيزي القاري،

شطبت وهوت وعلمت فقرات بكاملها. ونحوئت المقالة إلى الشكل التالي تحت عنوان (املا الفراغ)

«ألا ما نحياه (. . .) لذلك . . . ؟؟

وأعتبر أننا !!! . . . لهذا .

أنا صد . . . فكرة

فكرة . . . فكرة

فكرة . . . فكرة

فكرة . . . فكرة

فكرة . . . فكرة

فكرة . . . فكرة

فكرة . . . فكرة

فكرة . . . فكرة

فكرة . . . فكرة

فكرة . . . فكرة

فكرة . . . فكرة

فكرة . . . فكرة

فكرة . . . فكرة

فكرة . . . فكرة

فكرة . . . فكرة

فكرة . . . فكرة

فكرة . . . فكرة

فكرة . . . فكرة

فكرة . . . فكرة

فكرة . . . فكرة

فكرة . . . فكرة

فكرة . . . فكرة

فكرة . . . فكرة

فكرة . . . فكرة

فكرة . . . فكرة

فكرة . . . فكرة

فكرة . . . فكرة

فكرة . . . فكرة

فكرة . . . فكرة

فكرة . . . فكرة

فكرة . . . فكرة

شباب الشهر

جائزة «يوسف الخال» للشعر ١٩٩٢

<p>حالة بدر</p> <p>ليل</p> <p>عنوان الكتاب: ليل</p> <p>عدد الصفحات: ١٠٠</p> <p>عدد النسخ: ١٠٠</p>	<p>حسين درويش</p> <p>قبل الحرب، بعد الحرب</p> <p>عنوان الكتاب: قبل الحرب، بعد الحرب</p> <p>عدد الصفحات: ١٠٠</p> <p>عدد النسخ: ١٠٠</p>	<p>محمد منولي</p> <p>حدث ذات مرة أن...</p> <p>عنوان الكتاب: حدث ذات مرة أن...</p> <p>عدد الصفحات: ١٠٠</p> <p>عدد النسخ: ١٠٠</p>
---	---	---

الإمارات
سورية
مصر



بعد خمسمائة عام:

المجد للبرابرة

يوسف بزي



■ بعد في رسمي إن أعني، شغني،
كسوا من عربي، هذا الأرهبا والجعيل
الذي يحتاج العالم مجدداً. كم هو جذاب
بالنسبة لي هذا العنف الذي يرتكب صد
الغرب. مباشر وحاسم ويبدو وضوحه الأشاذ
أبسط شيء وأبسط فكرة في هذا العالم
المعقد انه ناتج في برهان العالم الثالث الأشمل الذي لا يتعب ليلاً
هاراً سعياً لإشباع رغبتنا بالانتقام.

الأرهبا، الحلم الأخير ومنقذنا من صلال لواقع اسيد
الأرهبا الحضر الغني، المكتوب بخار و صبح. تكلمت سهلة،
بصور بادية للعيان، السيط إلى أقصى حد، القوي الاتعاق والشديد
التأثير، الراسخ والمؤكد ولا تشوبه شائبة. هذا الممثل المظفر
والسي فتيحة له الاعتبار هنا والأنا، بعبارة نفعنا استعمالاً سحراً
ونحننا فيما مضى. لكن منذ الآن أسعد ذكاء وأعمق. لكن كسر
إلى بعد الحدود. بل ليصبح متحداً في معنى الشاعرية والعكس
أيضاً وليقرن بكل ما يمثنا ونشأنا أدنا وسياسة

كل هذا الوجود، الذي يصير العالم المكتشف في اللاتني، في
فرافه الممتلئة بالفرغ، الساطع تنو بين أمنيدي البيلانة والبلاغة
السلمية المذغذغة للحواس. كل الأشياء القاتم اليوم لرعاية الغرب
الأبدي... من يفتحه؟ من ينقذ الشعر وروح الإنسان الوحش من
عموة البلاستيك والمقبر غلاس؟ من يعطي عالمنا الثالث حرارة
حياته؟

لن ينقذه ولن يخلصه شيء بعد أن عبر هذا العالم الصلال إلى
التاحية الأخرى، هذا العالم الضائع بين مهابتن وصناعت هوند
هذا هو الخلاص ولا من يحدول ديونا. هذا هو حيانا المكتشف وما
من سبيل لتعومه. انه يأسنا الأخير. قاع اليأس تماماً.

وفي اليأس تنمدد والمسؤولية ويغتنى والإكزلة. هنا تماماً يبرز
الأرهبا ليس كوسيلة، بل كهدف وقيمة عليا مستقلة. وبالتالي
ليس للأرهبا حلاً. بل من قال ذلك؟ انه وهم. لكن حين نتبع
الحلول علينا، ونمتع العيش اللائق علينا فهل يسيطر الأرهبا شأ
وقد استنفذ الغرب كل عقوباته؟ هل سيحمرنا بتملكتنا وامبراطورية
الرسائل باعنا بجزءا على ردي؟ ان الأرهبا غدا للقيد للتسليحة
والترفيه الرخيص والتمتع الخاطفة من أي مأرب آخر سوى متعة
الشأ. فاني متمتع حين تشتر رغبتنا الوحشية في جسد العالم ونغر
فسها على قلب الانسانية!



لليصبح المركز المتحضر إلى صوت الحماش، صوت الدعر
الجوهري، حتى يتصرف كرجل جنون، بل رجل يحترف المستبرية
انه مشروع العالم في قوة الوحش دون بداية ودون نهاية، مثل الحكمة
القدسية، دون زبادة او مدخول. اننا، نعم، نغفد صوابنا، حين
صواب العالم وثقافته الغربية تصادنا ونغمي صورتنا في السومها
السياسي. وليس يبلنا طلاقة منع، وحيلة حوار، وأوراق مفارقة
وفي اليأس والفضجر معاً يتبرعم العنف البدائي، العنف غير
المتقف، المباشر والمستقيم، الذي يتنكر بيقال أصل وحلاق شاعرية
الإنسان الوحشية والمثيرة، الحقيقية مثل أي حاسة من حواسنا هذا
العنف الأرهبا، هو للمعنى التجدد الوحيد والشيئي لنا

ان الغرب قد ضلنا جميع بين المصاي ونخلطها، حين جعل
الحرب هي ذاتها الأرهبا. الحرب الأهلية ليست أرهبا، والعنف
الأصولي ليس أيضاً كذلك. والحروب القديمة فاشلة لأنها لا تروى
الميزان وقطرة الخيال على الأرهبا. ولا ننس ان العنف الثوري
والكفاح المسلح كانوا أيضاً وهمين ساذجين... الأرهبا الحقيقي
الذي يأخذ بعين الاعتبار الحس الفردي، والمتعة الشخصية التي لا



نحت عن مبررات ايدولوجية او تاريخية، بل تسعى حسب لقيمة الارهاب وشاعريته فحسب، وتشعر حول تأثيره على رتبة الحياة في هذا النظام العالمي الجديد المدعوم بأفكار ما بعد الحداثة البائدة.

والارهاب الحقيقي - اذهابنا - هو الذي يقذف التفكيرون والسياسا، هو الذي يمثل الخطر الغريب على احسن صورة كي يقتله بدم بارد وبطريقة لا لمرئية. والشاعرية المجلدة هي في هذا الارهاب للجاني، الغريب، الثالث، الذي يجوب شوارع لندن وباريس ونيويورك وقربا السويد والمالديف، مسلحا بالنازيك والديناميت والسلميات الالامية في الطلوع او حقل اصوات اليوت الباهرة. هذا هو الارهاب الذي لا يبره احد بين صورته التلفزيونية وحقيقته الحداثية، ولا يستطيع اليوليس الظامي حصره وتصنيفه. ولي يعرف احد انطاة أهم روح برونكس وهارلم ام اسبايو لوس انتيولوس ام مغاربة بارويس وهنود لندن واثراك ألمانيا... ان العرب ثقافة وعصرا منذ الآن فصاعداً سيغرق في أروع رعب، رعب الاجتياح السكاني المالتالي، الذي يجعل حشد خسائفة عام. فكم هي دقيقة وشاملة هذه الحجة الالامية (بمعنى ان عقل عظيم نظم هذه الحجة الصليبية الكبرى؟). قليلا من الصبر وسعدو الغرب كله في قبضتنا، نحن المجفلة، ابياء المحضرات المفروضة والأوطان السبية. بل سيغدو الجنس الأبيض لأول مرة في التاريخ عامساً حصراً ميمناً... تأتي غرب سيقى واي نظام سيظل بعد ن يتقش اذهابنا الجمال والكامل، والمعظم به عوالبته؟

تتعلم لغتهم بطريقة رفيعة، حتى شوحيها. لذلك لاسهم قدر الامكان حتى يتقدم اللوق فيه. لتسج على سنوالم ادمهم حتى يصبح مجسوماً وبانحاً. لتخدهم عظامهم الاكزوتيك والمككور الى ان ينسوا ما فيهم. فلنصنع الجهر المشوش وسابحات روكيس اذبه وزائقة، ولنتلق ارمافسا الى اجسادهم كلما سجت الفرسمة بالعيش حسناً الارهابي ولتنتج بذلك. انها لعبة «دوليت روسية» عامسة ملتدو ازاناد نوحهم وليس كالي المعونا زماناً طويلاً! ان اللعبة ستفقد اضع حين نضعه على الساندنا.

ان حياة الملائكة مضجرة حين تعيب الشياطين، فلي عالم سادر دون ارمباب تائم. لم يفوضوا مراراً اعلامنا البيضاء؟ انهم بحاجة لرب، وللى قدرتنا التحريية الحام، الثقية والطمرعة نوعاً ما. وبدا كانت صفة «الشوش» سنجسها حالأخرى ان نجعل من صفة «القطيع» اكثر. وحين نتقدم من اجل طاما الحيلة تكون تلك الحيلة وكما هم بحاجة للمشاعة من قبلنا، نحن ايضا نتوق لردة فعل قاسية وغريبة، تحرك سطح لندن وسقوط الجمليل واروقة المكاتب الكبرى انه اذهابنا الذي نتحتاجه لينحول جرافة تشق وتقتلع سلامة سوق العملات والبورصات، التي لاي تواقع في التدخل بمصير ثقافات وشعوب وهويات. ومن الاصل ان تكون اذهابنا تفصيلي اكثر شال يكون هويات. وعيشة مجانبية، وعيشة، لاي شخص ايضر، والسلمس ان يكون اشتر معين زرقوليين.

عينا غير بريئة، واقفة من سلبيتها وجمال طفاعتها كي لو كانت اعماً متعباً وشريراً يرمي الفضات بلا كلل. كل هذا الامر لا نجه ولكنه ملتصق فينا، في ملاعنا ودواعنا. ولا علاقة للتفصيل والحلب هنا، انه امر يتعلق برعبنا الحقيقة والحارقة. رعبه وانكيدوي في التخلص من ضعفه والعودة إلى محبته. لمسوح لا يقارن بشيء، راسح باصرار لا مثيل له

نعم، لا يسعني ان انفي شعوري حين اصف هذه الضربات

الصغيرة والضعيفة التي تبت تارها على مقترقات الطرق وفي الأبنية وتحت السيارات الدبلوماسية... بأنها فعل شاعري وجسوي وغفص. بل لا يسعني ان أعرض هذا الصوت الداخلي العميق المنسحب لطلقات كاتم الصوت والتحمس بلا تردد لكل حصة وارهابية في غزة او حتى موارسليا

هذه الاستجابة والحفاة في كل منا اكثر حقيقة من كل محاولتنا لملااة قصر العمل الحميد. هذا الارهاب بالتحديد لا يقدر بالحروب. فالأخيرة تحقيقه وتقضي عليه، تصادر امتيازها بالثفرد والمبالغة، تنصف قدرته على اللبافة والتعوي. السلم وحده يشكل أرضه الحفصية وممرته الطبيعي. فلنفس السلم الأمريكي المخذوع حول العالم كي غارس اذهابنا بطاقة اكبر وبحيرة ارحب.

حلال خسائفة عام غرسنا في السلم والاستسلام والمحروب، غرسنا غرسنا تجارتنا، طرق حياتنا، افكارنا، افئسا، واساطيرنا. غرسنا شجرة انسابا وعلاتنا، والأهم من كل هذا الجغرافيا والتاريخ خسارة بأرقام فلانة لا توضع مقابل شاة تفكيرون ومربطان عزيزة ومصانع ارمباب. فكم اذهابنا غليل وكم خسارته صيلة! كم هو فعال ومنشط! ان فرواحتنا شطط، ووجودنا السادي بعلم قلعجابه وحش الطاقة بوحشية انسابنا، شاعرية الخوف. لسعل عنهم كشياطين صغيرة من قلب شجرة الليل الأخير الذي يعم العالم

وهذا الخوف، الشعور الدوي، هيا، اغانيل الكمية، والمتوهمين ايديا، هو اذهابنا الأولية الصالح لتدريج كاتصل قيمة ثقافية واحلاية. تلك هي شاعرنا المقودة التي يباع العالم طناً ها رحل إليها شاعرية قروية في لحنها عبر المتكرة، الصافية وغير المدسوة، اللاعقلانية المكسبة للرجلة من أي صايط حضاري.

شعري. هذه شكل عذب لفسحة ارموي وامتيازها الاكبر شعري. شاعر غفوي. يحس نكر وطراح مثل الخوف قلماً، بل هي الخوف فقه حين يكون مصفراً وجوهها بلا أي حي قسالي وسعدا.

والتيخلف ايضاً امتياز وتوق. التيخلف الاعشى الذي يزه الهندى الاحمر عر الكذب والسوي العربي عر الحفاة والمخداع، الذي م تعلم او ندر ك امكانياته الكفاة، الذي نشج النظره حين نحول عننا عمارة العرب السحب. هذا التحف صمو العبري وهو الدياتية، حيث كل فعل، وكل مظهر، وكل طقس، منسجم مع معنى العالم القديم وشاعريته الفقة. معنى يشبه الرعب ونشوة التدعير التي لم تتفصل ابداً عن معنى اللغة الاصليبة والأولى، حيث قاتنون الضحية والقربان هو قانون الحياة معه

نحن نشعر بهذا الاختشاق الذي يلف الأرض، هذا الضيق والتسمل، والصرح الذي يسود في انالامنى، الحضاري جدا

اللامعنى المنصب كاتطحات سحاب. فقلبي اذهاب بكل تجلياته ويكل عنه حتى تستعيد ارضنا نفض الحياة حيث القروى نظام العالم والطبيعة وحيث الارهابيون سادة العالم بلا منازع.

علينا ان نحول المقاييس، ان نميد للشعر بشارته. ان نقد الشراء الارهابيين الأيتام والمترغرين، الضحايا القليلين. ان نعلم بعروة جذبة ابعاد من ابواب هيا ومريد

لكي نحن الساقين، ساريرة رومو الحديدة. الراسرة الدين يصفرون من بلاغة الغرب ويستهوون تعبير التحف وكاندوليات الحضارة. □

سيغفرق الغرب في أروع رعب

الواحد القهار!

في الفكرة والحزب والحاكم

أحمد جمال ظاهر

المزائج العربية في شكل متزايدة هندسية، وإزادات معها أزمانها الفكرية والعملية وتحولت مأساها إلى مأسوق ومأزقتها إلى ورمط تزي هل من وسيلة للخروج من الورطة العربية؟ هذا ما سنحاول الإجابة عليه

الدين كقصيدة في مدح السلطة

وقد نفاقم اللغز من قضية الأصالة والمعاصرة أو قضية إحياء التراث أو العودة إلى الماضي المتمثل بالمصر الذهبي الإسلامي أو الدعوة إلى بش التراث والاعتدال على ما يصلح منه وترك ما لا يفيده أو القيام بعملية تأليقية توفيقية تلفيقية تجمع بين الماضي وسائرة روح الحاضر أو أي شيء من هذا القبيل. والواقع العملي يشير إلى أن ما قيل وما سيقل في هذا الصدد أو غيره، ومنها ردت وسائل الإعلام التابعة لأحكام الدولة، الوسائل والطرق الكفيلة لضمان أمن واستقرار أنظمتها السياسية وأمن وجودها كدول قادرة على الاستمرار، ومدى دعوتها للتبويض والتقدم والبرقي وترويج فكرة الأمة الواحدة أو الفكرة الواحدة أو الحزب الواحد أو الرجيم الواحد الذي يحكم مدى الحياة، صاحب الحكمة والرشاد والصواب، القادر على صنع المعجزات، فإن الذي أراد مثلاً لنام عني أن العرب في وطة،

■ كثر الحديث في الأوساط العربية في الآونة الأخيرة، منذ الستينيات على الأقل، عن مواضيع تتعلق بمأزقات الفكرية والعلمية والعملية العربية والبحث عن أسبابها ووسائل علاجها. وراى الباحثون السياسيون وأصحاب المذاهب أسباباً عديدة

لأزمات العالم العربي تتراوح بين البعد عن التراث أو العلو فيه، بينما وجد آخرون أن مأساة العالم العربي تكمن في خضوعه ونهجه للاستعمار الغربي على الرغم من نيل دوله للاستقلال الذي ناضل بعضها من أجله أو الذي وهب لها بلا تعب. ومات واضحاً منذ تلك الفترة أن التبعية للغرب أصبحت جزءاً لا يتجزأ من فلسفة الدول العربية، تحاول كل منها على حدة، التخلص منها وفي الوقت ذاته ترى في التبعية نعمة وإن ادعت غير ذلك. وحاولت الحركات الإسلامية البحث عن طريق للخروج من الأزمات المتوه عنها، كما حاولت الحركات القومية فعل ذلك. إلا أن حاصل نتيجة الأمر لم يكن في صالح الشعوب العربية. بل على العكس تماماً فقد استمرت



كاتب من الأردن

الخروج منها ضرورة أساسية قبل أن تكون ضرورة حفظ لمن واستقر الأنظمة السياسية العربية الثالثة. ولرى أيضاً أن ووطهم نابعة من تراثهم الذي يعتقدون أنه أفضل ما في الكون، وإذا أرادوا القيام بأي عملية تحديدية في مجتمعاتهم، كان شرطهم الأول والأخير ضرورة ملازمة أي تغيير لمجل تراثهم من عادات وتقاليد وأعراف ودين. إن أحد عناصر التراث الرئيسية التي أوجنت ووطلت العرب ككاملها، ويندب العرب والمسلمون حطهم المأثور بسبب عدم عودتهم إليه أو بسبب عدم قدرتهم على إحياؤه هو فعل الكينونة المسمى وما يتبعه من أفكار وأعمال. كيف يؤدي فعل الكينونة إلى ووطات العرب والمسلمين؟ تعالوا معاً لنلقي نظرة:

يقرا المرء في الأصحاح الأول من سفر التكوين: وفي البدء خلق الله السموات والأرض وكانت الأرض خربة وخالية وعلى وجه الغمر ظلمة وروح الله يرف على وجه المياه وقال الله ليكن نور فكان نور... وتتابع أفعال الكينونة الإلهية بعد ذلك ليخرج صنعة الكون وما يحتويه في ستة أيام ليُسرع في اليوم السابع. ويظهر فعل الكينونة جلياً في آيات القرآن الكريم من خلال قوله في سورة يس: وإنا أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون: (الآية ٨٢). وقوله في سورة غافر: فإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون: (الآية ٦٨).

فعل الكينونة المذكور أعلاه يجعل القوة الصاعدة للكون متفقة له، متعالية عليه، فوق الزمان والمكان، لا تقوم للأشياء قائمة دون فعله، كل شيء يدور في دائرته هو بدايتها وهو نهايتها... من تصديق الأشياء، كل الأشياء، وأليه تصود. وفي الأساس إلى فعله الخلقية إلا كأي شيء آخر، لا حول ولا قوة، لطيف لاهوت تدرية الرياح كما تدرى الغبار، مما يجعل من الحديث عن حيرته مجرد وهم عظيم أو حيلة كبرى. ولا يتوقف الأمر عند ذلك الحد فحسب، بل ينبغي فعل العدل مع انتفاء الحرية الفردية أيضاً. فالحرية المسبوبة عن الإنسان تحول إلى قيد محسوس بالإطلاق. ويقتد الأمر ليشمل سلب الصفات الإنسانية بأكملها من حب وحلم وحكمة وحرية وحياء وكرم وجود ورسالة ونام وعفة وعبادة وفطيلة وما شابه ذلك من صفات وأبعادها في فاعل فعل الكينونة، في عالم غريب عما، وليس من صنعنا، مغرب عما ويفترسون عنه، ولا نجسنا به سودة بل صراع دائم. مما لا يألف ولا يأنس، الحرب بيننا وبينه سبحانه وذلك لأنه بأى الوقوف معنا على قدم المساواة، يبقى حرية إرادتنا ويسرعنا على تغيير جهاشنا تحت أقدامه صباح مساء. لا يقبل منا إلا أن نكون غريباً عن دوائنا وعن أفعالنا ومن الآخرين، وحتى أنه يجبرنا على عدم الاكتراث بالزمان الذي نعيش فيه أو المكان الذي يزودنا باستمرارية الحياة من خلال ماته الذي تشرّب وهواته الذي تنتشق. نقصد حكم علينا بالأعلام منذ اللحظة التي وحدثنا بها على هذه لبسطة. لقد أجبرنا على التمسك بالجماعة الواحدة والخليفة الواحد، واعتدي علينا واعتدينا على غيرنا باسمه، ومن أجله، وهي أعمال وأفعال جميعها غير عادلة بسبب فعل الكينون.

فعل الكينونة والتكوين مفسدة للكون، فهو دعوة لأجبار القوانين الطبيعية إذا استمر قائماً. فإذا صنع الله صنعة عندما قرر ذلك بواسطة فعل الكينونة، فإنه لا يقدر على تغيير ما قرره في الأيام الستة

التي بنى فيها الكون. فهو لا يستطيع أن يعدل مجموع زوايا المثلث لتصبح ١٨٥ درجة بدلاً من ١٨٠ مثلاً. وسيلك لا تنتهي قضية العدل فحسب بل تنتهي قضية قدرته الاطلاقية أيضاً، وحيث أنه استخلف الإنسان في الأرض فقد غاب عن الساحة أيضاً. فعندما قرر خلق الإنسان، وقرر فيها بعد فصله عن حصن الأتم الكبرى (الجنة بلغة أو الطبيعة بلغة أخرى) ثم أوكل إليه تدمير الأرض وأخبره أن مصائبه من نفسه وهو المسؤول عنها. وأما النعم التي تصيبه فهي من صانع الكون. وينتج عن هذا المبدأ الذي انعكس على الدولة العربية الإسلامية في مختلف عصورها حيث اعتبر الحاكم نفسه واعتبره الآخرون أنه وظل الله على الأرض، لا يتقيد بقانون، فهو إما فوق القانون أو هو والقانون صنوان، وما يصيب الأفراد من نعم فهي من الحاكم وما يصيب الأفراد من شر فهو منهم وهم المسؤولون عنه. ووضع الناس حاكمهم في مرتبة الله أحياناً أو في مرتبة أعلى من ذلك بقليل. تأمل قول الشاعر العربي مادحاً الخليفة حيث يقول.

ما شئت لا ما شامت الأقدار

فأجركم شأنت الواحد السهام

ويقتد الأمر ليشمل كافة أفراد المجتمع الذين يصعب عليهم التقيد بقانون، وبخاصة تلك الفئات التي لطيف ليهيهم الرمان والمكان. وعلى هذا فلا عرو أن يرى محمد في بعض الأمري والاسلامي عدلاً بسبب مزاحاة عبد تابع بقانون. ومن لا يجمع لقانون فلا شك أنه إنسان يفتش خارج القانون وخارج الفكون، وهي صفة استلصها الزوي السقم من صانع الكون الذي هو اله متعال عن كليلها ويمكن أن نفهم لماذا لا يرتبط الفكر القائم على مذهب فعل الكينونة بمطلق الرمان والمكان

ومهما تعددت الآراء والأقوال والأفكار، ومهما ددت الصمم والإداعات والشائعات الصغيرة، وجميعها ملك للدولة، أقوال الولاء والانتباه والنهضة والرفقي والتقدم والبناء والانتصارات الداعمية والحدارية، وترديد فكرة الواحد الواحدة والحزب الواحد والرأي الواحد والرئيس الواحد صاحب الرأي السديد، فإن الذي أراه أن العرب في ورة الخلاص منها أو مخلوقة الخروج منها ضرورة ماسة. وما يزيد من تعميق الروطة ومغلطة المازقي هو فكرة الواحدية المتبعة عن فعل الكينونة. ولا تحصر معضلة الفكر الواحدية في تقديس الرأي الواحد أو الخبز الواحد أو الحاكم الواحد فحسب بل، وهذا الخطر، في قيام الفكر الواحدية ذاته في الواقع مما يسبب تشويشاً للواقع لا يستطيع الواقع العمل إلا رفضه. الأمر الذي يؤدي إلى إدخال السلطة القائمة نفسها في صراع لا مبرر له مع الواقع مما يشوهه، فيصبح الأفراد في حيرة من أمرهم حيث أنهم يؤمنون بالعقيدة دون تعريضها، أو بالأحرى دهايم لا يفصلون بين التفكير النظري والتطبيق العملي. فإذا كان تاريخ العلاقة يرمته يهدف إلى تضيق المسافة بين القول والفعل، فإن إحصاء التشاؤم في الواقع يؤدي إلى التخلف من هذه الثنائية، وذلك عن طريق الاعتقاد بأن لا فرق بين الفكر الذي يقال والعمل الذي يفعل حقاً تقع الحرية الإنسانية عند عاولة إقصاء ما يجوز بخاطرها من

أجبرنا على التمسك بالجماعة الواحدة والخليفة الواحد



وضع الناس حاكمهم في مرتبة الله أو أعلى من ذلك بقيل



تصورات أنفسنا بأنها أننا من خارج الكون، ولا يقوى الواقع بما فيه من أفراد وجماعات على التلازم مع هذه الأفكار والتصورات المثالية القديمة من الحلاج. وبالمقابل فقد اتهم العالم العربي الإسلامي فكرة الكينونة المثلية بالراي الواحد والحزب الواحد الاتحام سوى فكرة الواحدية المثلة بالراي الواحد والحزب الواحد الذي لا يعرف الخطأ ولا الغزوة، ويحتكر الصواب ويرى في ذاته مركزاً للكون. والأدعي والأمر أنه يرى مستقبله في ماضيه وهذه على الدوام هو الوصول إلى تحقيق هذا الماضي المنشود. تعال معاً لنقرأ حديث أنونس المتعمق في هذا الصدد حيث يقول:

«إذا كان الدين خاتمة المعرفة وحياة الكمال، فذلك يعني أنه لا يمكن أن ينشأ في المستقبل ما لا يكون متضمناً فيه. فلوحي نلتس لزمزمن وللتاريخ في آن واحد، أو هو بداية الزمن وللتاريخ. وهو بذلك ليس رسماً ماضياً، بل هو الزمان كله الأسس والأل والغد والأول والغد لا يكشفان عما يتجاوز الرحي، بل انهما، على العكس، يشهدان له. فالآن لحظة تذكير وكذلك الغد. فليس المستقبل بعد اكتشاف، بل بعد حفظ، واستعادة، وليس عامل تغيير بل عامل تدبير».

وعلى ذلك، وبغضل فكرة فعل الكينونة، فإن الأعضاء اللغوي يدفع الحقن المألوف به إلى التناهي عن فكرة الزمن بأبعاده المختلفة من صاغر وحاضر ومستقبل وما بعد المستقبل في العالم القبل أو العلوي فهو للماضي من حيث كونه بديلاً، وفي الحاضر من حيث كونه جارية إلى الآن، متناهي الكينونة واستمرار، وهو مستقبل من حيث أنه الأخير، وهو في عالم ما بعد الحياة من حيث أنه الجامع لبداية والنهاية وكافة متناقضات الكون التي أقرها عند قراره للكينونة والتكوين. فعل الكينونة أدن هو لدين والاعتقاد والوحي والنوح المحفوظ والمقرو والمعمول به والمضي عنه.

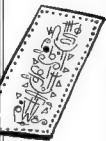
لقد انعكس الفكر الكينوني الغيبي (الذي تنصم فيه نقطة زمينة ومكانية بسبب ابتلاق الكون وتوابعه، التي نص عليها وفصلها سفر التكوين أكثر من غيره) على الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية حيث أصبحت الدولة والأمة والجماعة والفرود، أشياء مجردة خارجة عن الزمان والمكان. فزمن الساعات والدقائق ليس هو الزمن المطلوب والمكان الذي يعيش فيه ليس هو المكان المنشود. فهناك زمان وحي ومكان وحي أرمها فعل الكينونة الغيبي. إن وضعا كهذا يحول الدولة والأمة والحياة وأفرادها إلى غير ذاتهم، وإن تصوروهم أنهم هم أنفسهم. ولذا تهب الفورة وبمعرفة الذات في هذه المجتمعات. إن أكثر ما يمكن أن يعرفه الفرد في هذه المجتمعات أنه ملك للجماعة أو الأمة أو الدولة وهم جميعاً في نهاية المطاف ملك لفواصل فعل الكينونة. ويمكن القول بناء على هذا المنطق، أن الفرد العربي المسلم لا يعيش في ذاته ولذاته بل يعيش في غيره ولغيره. وما يتعلق على الفرد عند ليشمل الجماعة والأمة والدولة. دعنا مرة أخرى نستأنس بما يكت أنونس في هذا الصدد:

«أن يكون الإنسان موجوداً في غير ذاته، يعني أنه موجود في آله. يقول الغارابي في هذا الصدد: «كل موجود في ذاته فذاته له، وكل موجود في آله فذاته لغيره». ومن هنا يعيش الفرد العربي، بحسب

هذا الفكر المهيمن، غريباً عن ذاته، بديلاً لأنه موجود في السد. ديباً في الله، وضيئياً في الدين والأمة والدولة والأمة. فكانت لا ينتمي إلى الإنسان، بما هو إنسان، بقدر ما ينتمي إلى الدين أو الأمة أو الدولة. وفي هذا ما يقدم عصباً أساسياً لتفسير الظاهرة السائدة اليوم في المجتمع العربي من جهة أنه بنية تمعية يسوغها النظام (الملقزم) باللاهوتانية وإسقاطها الاجتماعي، ومن جهة ثانية (فهو مجتمع) وغيبي يرمز إلى أن العربي لا يشعر أنه موجود في ذاته، إلا لحظة تحرره من اللاهوتانية ومن تشيئها الاجتماعي السياسي. بل لعلنا نجد في ذلك أساساً لتفسير سيادة مستورين من الثقافة في المجتمع العربي: ثقافة تعجيد النظام الراهن الموروث وثقافة التماسك والأكل. والعربي في الحالين عصبور في المستوى الألي - الحيواري للحياة الإنسانية، ولا يقدّر أن يمارس جوهره الإنساني: حرية الإبداع، بالحق المعين للعبارة، سواء في الفن، أو الفلسفة، أو العمل».

إذا كانت قصة الكينونة قد فعلت فعلتها هذه في الزمان والمكان وانعكست على تشكيل العقيدة العربية الإسلامية، فلماذا قد رفضت فكرة «حركة» التي لا تتم إلا في الزمان وفي المكان. واعتاد الحركة ما هو إلا عبر عن تذكير الإنسان بفناء الدنيا وأنها لا تزيد عن كونها مكسب مؤقتاً أو هي كالجسر الأهل إلى السقوط، ينطلق الإنسان بواسطة من الأرض إلى عالم سواي عائلته، دائم وأبدى سمرقني

وانتفاء «حركة» هي أيضاً انتفاء السببية. وهذا يعني أن الله هو سبب كل ما في كون من حيز وشر ولا يستطيع أي كائن، من ذلك الله نفسه أن يتصرف فعله على ما هو حيز فقط. وإضافة إلى ذلك فإن الإنسان في هذه الحالة لا يتصرف وجوده عن أنه لا يقوى على فعل شيء، فحسب، بل أنه المشاهد الوحيد على تجريد ذاته من أي قدرة أو فعل أو صفة، وتحويل كافة الصفات والأصناف إلى الله وحده. والإنسان هنا شاهد على أنه لا يزيد عن كونه عبداً لا حول له ولا قوة، لا يتخذ قراراً، وليس من حقه الاعتراض على أي فعل. وقد تعلم الإنسان العربي المسلم من معارضة الجلس لله عندما رفض السجود لأدم كما جاء في الكتب المقدسة، فدفع ثمناً باهظاً ليس في مقدور الإنسان دفعه. وعلى هذا فالأفضل لبني الإنسان أن يقدموا الطاعة للفعل الإلهي دون نقاش أو حصار. أصف إلى ذلك أن الإنسان ما لا يشارك في أي عمل من شأنه الكشف عن الغيب، كالتنؤ عما سيحدث عدداً، لأن ذلك من قبيل المجهول الذي لا يخفى للإنسان النظر فيه. وكذلك فإن الزمن في هذه الحالة هو زمن الرحي الفارق للكون الذي لا يعرف للزمن فيه بداية أو نهاية. والمستقبل فيه وللماضي سيان، لا فرق بينهما كما يلاحظ من حديث خطيب خطبة الجمعة الذي يتحدث عن الماضي وكأنه يتحدث عن المستقبل، لأن المستقبل عنده شكل من أشكال الماضي. وهذا العمل المستقبلي إنما هو تحقيق لأفعال الماضي وحدثاته. وعلى هذا يمكن أن نعيم فحوى الدعوة الإسلامية العربية التي تحت على الدوام بضرورة العودة إلى الماضي أو إحياء التراث أو إقامة الدولة الإسلامية التي صورها العقل العربي بصورة زائفة رغم أنها لم تكن تنصف بذلك لما



النظام الكوني يرمته. فلا يمكن لقوانين الطبيعة أن تنبئ باستمرار بقاءه على رعية وأصعها لأن ذلك مضفة للطبيعة. فزوايا الثلث لا يمكن أن تنبئ بتدليل مريراً ونكراراً في كل مرة وهكذا... وحل هذا الأساس فإن المفهوم الديني للقدر الإلهي مفهوم غير معطلي على الإطلاق وذلك بسبب فعل الكيونة التصفي والذي هو أساس فعل عيش أبعد ما يكون عن العدل في تنسيق الكون وتنظيمه. ومن هنا يمكن أن نفهم كيف سمح الفكر العربي الإسلامي لمتفنيه ولتفانين عليه من الحكماء بهم العدل المرتبط بفعل الكيونة. ويمكن أن نفهم أيضاً لماذا لا يتقيد الحكماء العربي المسلم بقانون، لأنه هو والقانون صنوان أو أنه فوق القانون كما أشارنا إلى ذلك سابقاً. ويتخذ الأمر ليشمل كافة الأفراد المجتمع الذين لا يتقيدون بقانون وبخاصة تلك التي تتعلق بقوانين الزمان والكان. وبهذا يكون العدل متصفاً مزاجياً غير خاضع لقانون. ومن لا يفتضح لقانون يعيش خارج نطاق الزمان والكان. فلا غرو أن نرى العالم العربي الإسلامي يرمته لا يرتبط إلا بالقانون الديني المرتبط بالتمكاس فعل الكيونة الإلهي الخارج عن نطاق أي تفيد زماني أو مكاني.

وتتسق قضية الوحدانية عن فعل الكيونة الإلهي على الفكر العربي الإسلامي لأن بقدهم في الزمان عدلاً لا تنكبه بالطريقة التي تتشكل فيها ويكون بذلك كالذي قد أوقعه عن يد الحكماء. وإذا عني الأمر، لا شك، عن طلب الفكر فلا بد، في هذه الحالة، من تغيير الواقع عن أي عدل الأمر ولا أصبح واقعاً متمسكاً لا بد من عدده حتى انصرف إلى الواقع، الأمر الذي يحدث جرماً إنسانياً. حركية الإنسانية تفتح عندما تحاول الفكرة إقحام مسها في الواقع دون أن تطرح ذاتها لتتلاقح مع الواقع العاشق. وقد اقتضت فكرة الكيونة الإلهية ذاتها في واقع الملائين العربي والإسلامي لتخرج من نهايتها قضية الوحدانية المتمثلة بالحكم الواحد والأمة الواحدة والرأي الواحد والحرب الواحد الذي لا يأنه الباطل من أي جهة وهذه الفكرة بعينها هي التي أوجدت الشخصية الهشة التي لا تقوى على اتخاذ أي قرار، لا تستطيع الخروج عن رأي الجماعة، وترى أن ذاتها مركزاً للكون. ووفق هذا وذلك فإن هذه الشخصية ترى أن العالم خطأ وهي وحدها صاحبة القول الفصل. ويمكن بناء على الفكرة لتتوه عنها أهله، أن نفهم عدم اعتبار العربي المسلم للمعلم فالعلم لديه لا يزيد من معرفة الأساليب. وعند الأمر ليشمل القائد السياسي والمشرع والمدرس والفاسي وغيرهم من أفراد المجتمع. إضافة إلى ذلك فإن الفكرة ذاتها لا تسمح لأي نوع من الحوار مع الآخر أو صراع وجهته النظر الأخرى. وبذلك يندم الأبداع والحوار ويحل مكانها الصراع وحل القضايا عن طريق الحرب البدنية. هذه طبيعة المجتمع والدولة التي يكون فعل الكيونة فيها قاعدة أساسية لتفسير الكون والوجود وتحديد علاقة الإنسان بالآخر والمجتمع والدولة وبالعالم وبما وراءه.

العربي المتوكل

إن الركيزة الأساسية التي يقوم عليها أي تقدم إنساني داخل المجتمع هي الإنسان نفسه. وللقصود بالإنسان هو ذلك القادر على

شهده من قن وحروب أدت إلى مقتل ثلاثة أرباع والخلفاء الراشدين. وقضية أخرى تنتج عن الفعل الكيوني هي قضية الوحدة الكلية الشاملة القدية والرمزية التي لا يصح انفصالها أو تعددها، ولا يتقن ترك جزء منها والاعتد على جزء آخر بل لا بد من أحد الكل تماماً فالواحد لا ينقسم ولا يتجزأ، كما أنه لا يتغير ولا يتبدل ولا يتقل من حال إلى آخر أو من وضع إلى وضع متغير، أنه خالد أبدي حاصر على التوه لا تأخذه سنة ولا نوم، لا يضاف إليه شيء أو ينقص منه شيء، وهو كل شيء ولا يشبه شيء.

وعلى هذا الأساس فإن جوهر التراث العربي هو فعل الكيونة الذي تنحس على فكر الأمة وحكامها. والتراث العربي كما أراه، والذي يشمل العادات والتقاليد والألف والدين، هو عبارة عن قصيدة طويلة في مدح السلطة أي كان مصدرها. ومصدر السلطة العربية هو التراث العربي. شيطان لا يتصالح. فلقد تعلم العربي منذ صغره أن تراثه مقدس لا يصح المساس به. وزعيمه مقدس لا يتقن توجيه النقد أو الظوم إليه. وعاداته وتقاليد خيراً ما في هذا الوجود. وأما اللغة والدين فهما مقدسان لا يعلو عليهما شيء. دعنا نستقرئ معاً بعض المفاهيم العامة في الفكر العربي الإسلامي (إذا صح القول بأن هناك فكر عربي إسلامي) كالحريّة والعدالة على سبيل المثال لا الحصر.

مفهوم الحرية في الفكر العربي الإسلامي أقرب ما يكون إلى انحصار العرفي الذي يعرف الحرية بأنها الحريّة والإسلام التي لا ضرورة وهي صائم الكون المطلق وأوضاع قوائمه التي لا تتغير مع ما أريدنا لا تنهي الحرية الفردية محسب بل تصبح تعادل بلا معنى أبداً. فالحريّة الفردية في الفكر العربي من الفردية إلى حد مطلق. وبدا نستطيع أن نفهم عملية سلب الصمات الإنسانية من حب وحلم وحكمة وروعة وجود وكرم وسلام وأمان وقوة وما إلى ذلك من صفات، وإبداعها في مدح الكون المطلق، في عالم خارج نطاق الكون، أو إن جاز لنا استعمال لغة أعلامنا فهو عالم المثل. وتستطيع أن نفهم أيضاً لماذا يركز الفكر العربي الإسلامي على الجماعة ومفهوم الأمة. هذا المفهوم الذي لا يترك مجالاً لظهور أي إبداع فردي. فأي عمل فردي لا بد وأن يتم من خلال، وبواقفة الجماعة، ولا بد للفرد من الانصوع والأحد بما تقو الجماعة، وبذلك لا يقر الفرد على أن يكون مستقلاً، بل لا بد من موافقة أو أي الأمر على أي عمل يقوم به. والأدلة على ذلك كثيرة. فلا تقوى الغالبية العظمى من العرب على اختيار شريك (ة) الحياة أو القيام بأي مشروع علمي أو عملي إلا بأخذ موافقة ولي الأمر. وهي حالة ولد جسدي وانصاع عقل للفرد العربي يشبه الذكري والأنثوي. هذا من غياب الحرية الفردية وتالجهما في الفكر العربي الإسلامي. وأما عن عملية نفي العدالة وعدم جوازها فيتمثل الأمر في عدم التزام الأفراد والمجاعات بأني قانون.

قد لا يكشف الكاتب لمرأ عالياً إذ قال أن مصدر عدم جدوى العدالة وغيب معاليتها في الفكر المذكور إنما يعود إلى الدين جدوى صائم الكون ومدعه من خلال القوانين المسيرة له لا يقرى على تغيير قوائمه بفعل الكيونة (كن فيكون)، إذ أن ذلك مدعاة لأهمل

خطيب يوم الجمعة يتحدث عن الماضي كأنه يتحدث عن المستقبل!

تعود الفرد العربي ان لا يتخذ قرارا قبل استشارة رب الأسرة أو الأخ الأكبر!

اتخذ قرار بشأن ما يريد. وتوضح الأمر أكثر نقول بأن الإنسان القادر على اتخاذ قراره هو الإنسان الحر غير التابع أو المملوك. وعلى الرغم من إنهاء عبودية الإنسان للإنسان وملكية الإنسان للإنسان، إلا أننا ما زلنا نشاهد امتداد الماضي إلى الحاضر وهو امتداد طبيعي للتراث الاجتماعي القديم الذي ساد في مختلف الحقب الزمنية على الرغم من القرارات الجديدة التي تسببها الوكالات الدولية التابعة لحية الأمم المتحدة التي تنص على ضرورة عدم بيع الإنسان وشرائه كسلعة أو التمتع به كملكية والتصرف به كملكية. إلا أن دول العالم الثالث خاصة والدول العربية بشكل خاص ما زالت تقيم ملكية الإنسان وتلكه، وتدعي في الوقت ذاته بأنها تلكه أفضل شيء وهو الإنسان. حقا أن الإنسان العربي المملوك للدولة هو يفضل أفضل ما تلكه الأنظمة السياسية القائمة، وذلك لأنه القوة الخفية التي تدير عليها البنية التحتية صباح وساء كل يوم. حقا لقد أبس القاصرون المتعارف عليه في الدول العربية في القرن العشرين ملكية الإنسان نوبا برفا جيلًا واحدًا أنه أجود سلعة تباع وتشترى. وتشمل الأمر أفضل تحليل في فتح أبواب الدولة ومؤسساتها لعمل الأفراد فيها وتكديسهم؛ وهو نوع من الملكية التي تفرض على العامل والموظف والتاجر والمزارع والصانع والطالب والمعلم والجماعة وفيه إغراء المجتمع. وزاد الأمر تعقيدًا فعملت الدولة على تقسيم المجتمع إلى ثلاث فئات وعشائرية بحيث تحم مصالحها على النمط الذي ساد فترات الدولة الإسلامية وعلى الإخص فتراجعت القوة العنيفة في الحكم.

وإذا زدنا الخروج من الورطة أو المأزق الذي نحن بصدده علينا أن نبدأ بهذا المخلوق والمملوك وهو الإنسان بعارة أخرى علينا أن ننظر في العلاقة التي تربط الإنسان كفرد، تكون الحرية جوهر وجوده، والدولة كتيبة يكون جوهر وجودها أن تمثل إدارة شركة يملكها الربيع لكل من المنتج والمستهلك. ولا يتم الأمر إلا من خلال حق الدولة لأفرادها أو حتى يبيعهم في سوقها التجاري الذي تدبر شؤون فقط دون أن تلكه. وحق الإنسان هنا يعني بيع الدولة لمصادرهم وعلى رأس هذه المصادر الإنسان الذي هو أفضل ما تملكه الدولة والذي يقدم لها دائمًا الدصين المالي والمعوي.

تلمب الدولة في العالم العربي الإسلامي دور فعل الكيونة الإلهي فهي التي تقر ما تشاء على شرار قوانين الكيونة الإلهية التي تتغير عندما يقرر صانع الكون ذلك، حتى وإن كان في ذلك فسادة للكون. والدولة العربية تغير من قوانينها باستمرار لتجعل من الفساد شيئًا أبدًا وحالًا. أقول إن قوانين الدول العربية مفسدة للمجتمعات العربية لأن فعل الكيونة بها فعل مرمردي وحالده فحاصلها على الدوام مسلم للأسرة والمجتمع والمؤسسات الدينية والسياسية والاجتماعية، وتحكم الدولة برأي واحد وفعل واحد وعقل واحد. ويقع المرحبة عندما يسود اعتقاد بأن هذا الرأي وهذا العقل لا يحظر على الإطلاق فهو إلهي بطبيعته، بشري في تنفيذه، خارجي على الزمان والمكان، يمثل مركز الكون، وعلى الأفراد جميعًا أن يعفروا جيلهم تحت قدميه صباح مساء، علمًا بأنهم يعرفون أنه مقرهم

الوحيد، وبالكفهم الأوح، ويجردهم من جوهر وجودهم وهي الحرية وشعاره الخالد ليست الجميع وابقى أنا.

هذا الحاكم الخالد الأبدى، الرحيم الأوح، الذي أن إلى الحكم من فوق دبابه، وقع جملة صعد أخرى، وغير طبيعة المجتمع باسم الثورة تارة، وباسم الولاء والاتاحة تارة أخرى، وأثر نظامه مفاده أن الخارج عليه يشكل فئة ليست موجهة ضده فحسب بل هي موجهة ضد منظم الكون أيضاً ولا بد من مقاومتها ونفاتها مرة واحدة وإلى الأبد. فإذا كان للسؤال القديم الحديدي أن يطرح: هل هو أمر الله الذي أن يني أمة إلى الحكم أم إرادة الإنسان؟ فإن الجواب دوماً في ذهن الحاكم على أن الله قد أسمر أن يكون هو حاكم ولا بد من معاقبة الخارج عليه وعمل نظامه، ويقع هذا أن كل من يخرج عن نظام الأمة فهو على خطأ ولا بد من معاقبته بشق الطرق والوسائل. وضع هذا بطل السؤال كيف يمكن الخروج من الورطة؟ حتى يتم الخروج من الورطة نرى أنه لا بد للدولة العربية من بيع مصادرهم والإنسان من لولويات مصادرهم، إننا كان الفكر القديم والحديث قد طرأ على الدولة نظرة تفهيد وإجلال ووصفها في مرتبة الألفة أو أنها قوة تمثل الله على الأرض فإن تعريضها للدولة لا ينح هذا النحو ولكنه ينشئ إلى تصغير الدولة بدلاً من تعظيمها، وذلك حتى يأخذ الفرد مكانه الطبيعي داخل المجتمع، ولا يتم ذلك إلا من طريق حق الدولة لوطنيتها، وذلك لأن الفرد الحر هو أقدر من الدولة أو الخليفة على فهم ما يريد وما لا يريد. وبناء على هذا فالدولة تتحول إلى قوة تسيطر بشكل مشترك فيها كل المواطنين عن طريق كونها تمثل إدارة تتولى شؤون الأفراد، والدولة الشركة هنا هي تلك التي تجس نابع وإسهار، بالانح والاسهلاك، وبالعرض والطلب الدولة ب (شركة للتخزين) هي تلك التي تقرر قوانين خدمة ذاتها والأفراد وتدموهم عن طريق الحمار إلى التفسير وعدم التحجر أو السكن أو التخليع وتوجيه انتظارهم إلى الضد بدلاً من الأس. وتتعلم بأن ضالهم المشدود لا تكون في الماضي ولكنها في المستقبل. الدولة التي تنظر إليها هي دولة لا تعيش أبداً ولكنها تتربح الحياة باستمرار. إنها دولة لا رأي فيها إلا لكافة المواطنين وليس الرأي مقصوداً على رجل واحد أو فئة واحدة أو حزب واحد أو عقيدة واحدة، فهي التي يسودها التعليق الساخر والمعارضة المتطرفة وتحاول الذات والموضوع يتم فيها باستمرار لجدار روح العصر الجديد، وذلك بتربح الهوة الفاصلة بين الفكر والعمل. الدولة هنا من منظورنا هي التي لا تحاول إقحام شعارات في الواقع حتى لا تتسوه. هي تلك التي تحول كل مؤسساتها إلى مدارس ومعاهد وجامعات ومراكز بحث علمية ومراكز صحية ومراكز إنتاج ولحنى فيها السجون وأدوات القمع والأجهزة القمعية التي تقضي على وجود الإنسان وحقوقه كإنسان. إنها تلك التي تحاول باستمرار القضاء على الفقر والمرض والفاقة والجوع والحرمان واعتبار ذلك أمانة لا بد من القضاء عليها. الدولة التي تنظر إليها هنا هي تلك التي يعتمد وجودها شخصية اجتماعية وسياسية واقتصادية على ما يساهم فيه الأفراد وتضع نفسها على قدم المساواة معهم. يتحاربون معاً ويتعصم كل منهم شخصية الآخر. الدولة التي تنظر إليها هي التي لا يسمها أن يكون لها أتباع وطنية،



لشؤون لا تنظمهم السياسية، فإنه من الصعب التحدث بلغة الأرقام. إلا أن التقارير الصادرة عن منظمة المعوق الدولية والمنظمات غير الرسمية الأخرى تشير بوضوح إلى الحالات الكثيرة التي يتعرض فيها الأفراد إلى إهدار حقوقهم الإنسانية. فإذا كان المصف من وراء المؤسسة العسكرية حماية الأرض والمواطن من قبل المواطن وتجنيدهم وعمر جوه وجوده عسكرياً، فالأمر جاري في الدول العربية كثيرة العدد، وهي ورطة وسارق إذا كانت تجهلها الدول العربية فتلك مصيبة، وإن كانت تعلمها فالمصيبة أعظم. وأقبل الظن أن الدول العربية تدرك هذا الأمر جيداً. فإذا أرادت الخروج من مأزقها، فإن كاتب هذا المقال يقترح تسريح الجيش لينخرط في أعمال إنتاجية حرة ليخفف من العبء على الدولة، ويساهم أفرادها في دفع ضرائب بدلاً من أن تدفع الدولة رواتبهم وتشكل منها عائقاً يكلفها الكثير دون جدوى.

وإذا أرادت الدولة فعلاً أن تدافع عن الأرض والوطن والإسان ونظامها السياسي، فهناك طريقة أفضل للقيام بهذا العمل وهو أن تدرب أفرادها القانونيين على حل المنازح (النقل بين سن 10 - 40) بمعدل يوم واحد في الشهر، يقدمون حسب وحديات ويقومون بواجبهم الدلفي عند الحاجة. لقد كنت من خلال التجارب التي خاضتها جيوش العربية، أنها كانت جيوش مرتزقة انحلت من مهنة الجيش وطيفة. وفي الاعتقاد أن الدفاع عن الأرض والوطن والمواطن لا بد من خلال موقف مستقر رتيب عند نهاية كل شهر، فعندما يذلل هذا الأخير للمركبة يكون يقدّمون لها إلى من سيجل عائلته ثم دعاه إذا قدّم خطورة إلى الإمام وواجبه المدو وقيل في ساحة المعركة. ولذا فالتجارب تشير إلى هروب الجندي العربي من معاركه لهذا السبب وبخاصة أن نظام الضمان الاجتماعي غير معمول به في معسكر الدول العربية. إن تدرب المواطن على حمل السلاح جنباً إلى جنب مع وظيفته العملية للتسجعة يجعله مهيئاً للمركبة - الدولة،

تكررها أجهزتها الإعلامية بدرجة عبثية، وهي بطبيعة الحال أنشيد لا تم إلا النظام السياسي القائم، وأجهزتها الإعلامية مخلوقة من قبلها على أمل الحصول على ولاء وانتهاء الأفراد لحاكمها أو لحزبها، وتكر على الأفراد ولأدم للأرض والشعب وللصلحة الأفراد الخاصة التي تتطابق في جلها مع المصلحة الجساعية، وتضم بالتالي كافة الأفراد في وحدة اجتماعية منضوية يكمل بعضهم بعضاً بفهم النظر عن أرائهم وإشكائهم وأجتماعهم ومعتقداتهم وهكذا... الدولة التي تنظر إليها هنا هي تلك الشركة القادرة على اقتناع الناس أن علاقاتهم معهم وعلاقاتهم بمجلس إدارة شركتهم تتحدد من خلال فهمهم وكشهم للقوانين الطبيعية وليس من خلال علاقاتهم بالحكام فمقدار قوة العلاقة أو ضعفها يقاس بناء على فهم القوانين الطبيعية والعمل بتقضاها، ولا يتوافق الإنسان مع إدارة شركته فحسب بل، وهذا الأمر، فإنه قادر على التصالح مع ذاته ومع غيره ومع عمله ومع الطبيعة وقوانينها ومع عالم ما بعد الطبيعة أيضاً. الدولة هنا هي القادرة على أن تخلق أفراداً آمناء على ذواتهم قادرين على تجاوز أنفسهم، يفهمون ويعرفون ما يريدون وما لا يريدون، يعيشون في رمان ومكان غير خارجين عليها، لهم بداية ولم نهاية يبرون من فطة إلى أخرى من أجل تحقيق أهداف من خلال فهمهم للقوانين العلمية الزائفة، وليس من خلال القوانين الخارجية على نطاق الكون الشركة هنا هي تلك القادرة على أن تسر فوسد حصة الحرية الفردية والمساواة والعدالة القانونية لكل فرد فيها ذكر: كان أم أنش، فقللاً وضيقاً لم نطعاً في السن... الخ.

تحويل الدولة إلى شركة

أولى القضايا التي لا بد من النظر فيها للخروج من الورطة العربية هي كما ذكر سابقاً أن تنقل الدولة لتصبح مجلس إدارة تعمل كشركة مدهها الأول والأخير هو الربح المادي والمصري. وغصل على الربح المادي من خلال صرايحها التي يدفعها المواطنون، وغصل على ربحها المادي من خلال ولاء الأفراد وانتمائهم إليها واعتبار أنفسهم أعضاء مشاركين في الشركة الجديدة التي تطلق عليها اسم الدولة. أما ثانية القضايا التي لا بد من النظر فيها فهي قضية حق الإنسان المواطن أو تحريره بمعنى أن تبي شخصية للمواطن الحر يمزول عن كونه موظفاً للدولة، وهذا يعني بطبيعة الحال أن تبيع مؤسسات الدولة بكاملها وعلى رأسها الإنسان مثلاً.

تستهلك المؤسسة العسكرية نصف الدخل القومي لكل دولة عربية على حدة على الأقل. وقد أنشئت المؤسسة العسكرية العربية منذ أن استقلت دولها على أنها لم تقم بالفرص الذي من للمنتد أنها تقوم به وهو الدفاع عن الأرض والإنسان المواطن. ولكنها قامت بفعل واحد فقط دون سواء وهو الحفاظ على أمن واستقرار النظام السياسي القائم حتى ولو كان هذا على حساب المواطن. وحيث أنه لا يوجد إحصاءات دقيقة في العالم العربي عن أعداد الحجاج

صدر حديثاً
سلسلة كتب النقاش

الاسلام في الأسر من سرق الجامع وأيّن ذهب يوم الجمعة؟

الصادق النيهوم



ومشاركاتها، ولا، وبمجرد رقم عددي تحركه أجهزة الأمن القمعية التابعة للدولة.

ومثل:

المؤسسة التعليمية قد تكون المؤسسة التي تلي المؤسسة العسكرية في نقاشها للكلفة للدولة والتي تضم آلاف المدرسين والمدرسات والمهيات الإدارية، والتي تنظر إلى التعليم وعملته بمنظار مرتزق أيضاً تماماً كنظرة الجندي في المعركة. فإذا كان للجندي في الحرب دور بارز، فإن دور المدرس لا يقل أهمية عن دور الجندي. وللتأهيل التدريسية صناعات لا تزيد عن كونها برامج لحو الأمية. وفي هذه الحالة وحيث أن إدارات التربية والتعليم العربية تنظر إلى صاحبها القائمة على الحفظ والتكرار الذي لا يجدي نفعاً، فمن الأفضل أن تنسحب هذه الإدارات من معركة التعليم وتحول جامعاتها ومدارسها ومبانيها إلى مراكز تعليمية خاصة. وما على الدولة إلا أن تتخلص من عدد هائل أيضاً من المدرسين، ويحضرهم إلى المدارس الخاصة تحصل على ربحها الذي وتزيل عن كاهلها عبثاً آخر كبيراً. وعلى إدارتها أن ترتفع تغيير المناهج التدريسية بحيث تتحول من كونها صناعات تكرارية تعتمد على الحفظ والتكرار، إلى مناهج تنم بحظي مثل نقدي قادر على تحليل المصطلحات وتقلو على تركيب المفاهيم بطريقة نقدية تؤهلها للتشايخ مع تطور المجتمع الجديد.

ومثل:

المؤسسة الخاصة بالتجارة والصناعة أولئك الخاصة بالزراعة أو ما يسمى بمزارع البحث العلمي، أي مؤسسات إذا تحولت إلى سطوح الدولة وصيرورتها وتحولت إلى شركات متجبة، هي مؤسسات إذا تحولت من سطوح الدولة وصيرورتها وتحولت إلى شركات متجبة تتسم القائمة ليس على الموازن حسب، بل على الدولة أيضاً. أي تحويل هذه المؤسسات إلى شركات يؤهلها دخول عصر العلم الذي تلهث الدول العربية خلفه منذ أمد طويل. فبالعلم المصري لا يتم إلا من خلال الشركات التي تعتمد على الربح وإلى الإنتاج بنده على العرض والطلب. لقد كان العلم هزاية قبل ظهور الشركات. وكان بالإمكان أن تغلق الشركات العلمية رجماً بالغيب لو لم تظهر الشركات القادرة على الإنتاج والتوزيع والنفاذ التي تهدف إلى التطوير. هي التي تدخل عصر العلم وتعترف عليه وهو الذي لا تتركه الدول ولا تسمح به. وتستغل الدول العربية وافقة بانتظار الخروج من وطنها، وأن تخرج طلة أنها غير قادرة على دخول عصر الشركات، ولا تقدر الوصول لذلك المآل، طلة على مواطنيها ملكاً لها متوطنة من أراذل، وتقرمه عمله من شامت، وتبني عمل الكينونة الأخرى وتعمل بموجبه. تستغل الدول العربية في ورطة طلة أن مواطنيها عولك غير محرو وتعتبره أقل ما تملك، وتعلمه كيف يكون خائناً مطيعاً لقوانين وآراء استورعية غيبية لا تمت إلى الواقع صلة على الإطلاق.

ما الذي يرتب عن هذا الوضع الجديد؟ فعل الصعيد الاجتماعي تتحول الحياة الاجتماعية من حياة جماعية تتوسطها العلاقات القبلية وتشابك حياة الأفراد فيها ويتبدل فيها تسودها في شؤون البض الآخر، إلى حياة فردية يكون الفرد فيها مسؤولاً عن نفسه وعمله ويكمل عمله على الآخرين. ويتنافس الأفراد مع بعضهم بعضاً في



الانتاج، وتتنافس الشركات مع بعضها بعضاً في تقديم أجود الخدمات، لأن الأمر يتعلق بموضوع الربح والخسارة. إذا أراد الفرد الحصول على خط تقريظ في الوقت الحاضر فمليه الانتظار حتى تؤمن مؤسسة المواصلات السلكية واللاسلكية هذا الخط الذي يجمع غالباً إلى الوساطة وعدم نظرة المسؤول لحاجة المواطن، بينما إذا كان الأفراد هم المسؤولون وبصمهم الربح في الدرجة الأولى فإنهم يتصارعون إلى تنفيذ الخطوط الهاتفية لكل منزل من المنازل، وما يتعلق على هذا يتمد ليشمل الزراعة والتجارة والتعليم والمهنات الطبية. ببساطة أخرى، أن النظرة هنا تدعو إلى تملك الأفراد للمصادر المتوفرة أو التي يمكن تطويرها عوضاً عن الدولة. ولا يتم مثل هذا الأمر إلا إذا تحرر الأفراد من رقة الجهالة أولاً ورقة الدولة ثانياً.

وعلى الصعيد الاقتصادي، فعند الأمر يؤدي إلى تحرير الفرد اقتصادياً، ويصبح مستقلاً قادراً على صناعة قراره بملأه دون الرجوع إلى غيره. لقد تعود الفرد العربي، ذكراً كان أم أنثى، بأن لا يتخذ قراراً بمفرده، بل لا بد له من استشارة رب الأسرة أو الأخ الأكبر أو المسؤول عن حالته في الدرجة الأولى، قبل اتخاذ القرار. فهو أو هي لا يقومان على اختيار نوع الدراسة التي يريدانها، ولا على اختيار شريك الحياة إلا بموافقة ما يسمى بولي الأمر. أي التحرر الاقتصادي يخلق الفرد المستقل. وهذا الفرد لا يخلق إذا كان تابعاً للجماعة أو لخرب وبالعصر الاقتصادي أهمية كبرى في حق شرح كبير في الحياة القبلية العشائرية التي يجيها العلم العربي. أن الاستقلال الاقتصادي دافع عن حل جماع جديد تسوده الفردية المدعة التي تنظر إلى الصلوة الدائرية وتبني التسجيل خلافاً للحياة الجماعية التي تضمن الفرد إلى أطار يصعب عليه الخروج منه، ويضيق شعوراً في الماضي مع الأموات ولا تستطيع النفاذ به إلى المستقبل بل لجعله لا يترك إلا في أمرين اثنين فقط: الحياة مع الأموات في الماضي أو الحياة مع الأموات في فترة ما بعد الموت. وفي التفكير في قضايها أقرها التراث وهي الجبة والثار وهما مفهومان يصعب على المرء أن يترك عن غده لاجلها.

وعلى الصعيد السياسي يتحول الفرد إلى مشارك في الشركات السياسية. فهو حاكم مرة عندما يشارك في صناعة القرارات ويحكم مرة أخرى عندما يتحول إلى مواطن عادي يلتزم بالقرارات، ويتحول الدستور من إطار نظري جامد لا يعتبره الخطأ من أي جانب، إلى دستور عملي مرن يتفق مع التطورات القائمة والسياسات الحديثة، ويشعر الفرد باستقلاليته ومكانته والأكثر من هذا وذلك يدرك أنه ليس غريباً عن ذاته وعن نفسه وعن عمله وعن الآخرين.

وعلى الصعيد العلمي، فإننا لم نعد (نحن الذين عشنا من قبل ثلاثين أو أربعين عاماً) ما بعد علمنا كعلم تلك الفترة، ولم نعد الأشياء هي الأشياء، ولم يحد عقلنا نفس العقل، كما لم تعد العلاقات هي العلاقات، ولم تعد عقلنا القديمة التي تملك الحقيقة، والتي تميز برسالتها بين الخطأ والصواب) قادرون على مواجهة واقعا الجديد. أو قادرون على القيام بعملية التوفيق والتلخيص بين الماضي والحاضر. ولا يستطيع أحد أن يهينا غير أنفسنا. علينا أن نيت في أنفسنا الإنسان التوفيق التلخيص كما أسست الثورات العلمية عقل

- (١) لويس. التبت والتحول
ج ١، ص ٦٦
(٢) المصدر نفسه، ص ٢٧
١٨٥

نجيب الرئيس

(١٨٩٨. ١٩٥٢)

الذكرى المئوية

الأعمال المختارة (١٠ مؤلفات)



■ نجيب الرئيس (١٨٩٨ - ١٩٥٢) صاحب الفلسفة، المثقفة أدب وصحافي ومناضل حاشية النضال الوطني العربي في سورية ولبنان والعراق وفلسطين، واشتهر بسوطيته وكتابته التي ما عرفت الصحافة العربية أجراً منها حتى الآن

عصم عليه الأوهام المتجارفة، مجموع كتاباته في السياسة والاقتصاد والأدب بين ١٩٢١ و ١٩٤٧، في عشرة مؤلفات تتناول مختلف الموضوعات والتجارب التي شغلت الوطن العربي منذ مطلع القرن حتى منتصفه، عبر ربع قرن من عصر جريسته والفلسف، التي عاشت ثلاثين سنة □

ونفس العصور الوسطى. لم يبق آمناً خيال سوى اتباع الثورة العلمية التي أثبتت جدارها أمام بقايا إنسانتنا اللاعلمي والاضلاحي المتلهل إلى الأبد إلى السقوط. علينا أن نكسب الإنسان العلمي الحديث أن أفسنا على صعيد الممارسة العملية اليومية. وعلى صعيد الفكر فإننا ندعوكم إلى الجرأة والشجاعة بالاعتراف أن لا مكان لنا إلا من خلال المنهج العلمي الجليل الذي لا يعترف بوجود حقيقة ولا يعترف باحتكار الصواب على الإطلاق. والمطلوب منا هو ملاحقة آثار التقليد فيما والعمل على التخلص منه ومنع دخوله إلى مكتباتنا وبيوتنا وغرف المدرس في مدارسنا ومباهدنا وجامعاتنا، حتى لا يجم على قلوبنا ونفعل متعثرين إلى الأبد

دخولنا عصر العلم يعني التخلص من عصر الضيق الجاني والكتام لأنفسنا: فأكلنا وشرنا ضيقاً، وتفكيرنا وانقضا ضيقاً، وعدلنا ومصرنا ضيقاً، وحياتنا وحماسنا كذلك، فلتكن الروايات والأدب فقد قلنا الضيق. ولتكن الأرض والسياه لقد أمتنا الضيق. ولتكن مناهجنا جديداً ولتقرأ قراءة جديدة قبل أن يفك بنا الغباء والمهارة. للتخلص من عصر الضيق علينا أن ندخل عصر العلم. ولا يمكننا دخول عصر العلم إلا إذا دخلنا عصر الشركات. وعس لدوره أن تتحول إلى شركة، وعلى القليلة أن تتعثر عند شرف وسطوبها وأصداها لتكون روعاً للشركة التي لا يحكمها سوى علم إدارة الشركة المنتخب من العامل والمزارع والطالب والمدرس، وأحرر وحتى تتحول الدولة إلى شركة، فلا بد لها من سبع أو عبق أعزى ممتلكاتها وهو الإنسان. لا تدخل دولنا وجامعاتنا ومؤسساتنا عصر العلم إلا إذا تحولت إلى شركات. فالتشركات وكشفاً فرد، على دخول عصر العلم واكتشاف غيبها، فلقد كان العلم هوية قبل مولد الشركات وكانت نتاجه حبراً على ورق. مظرة التوزر العربي مثلاً كانت ستظل حبراً على ورق أو ربحاً بالغيب لو لم تصنع شركة ديسون المصباح الكهربائي. الشركات هي التي سخرت نتائج العلم لتعير وجه الأرض.

لا تستطيع دولنا وجامعاتنا دخول عصر العلم طلاً هي غير قادرة على دخول عصر الشركات، وذلك بسبب الإدارة القائمة الآن فأشكال في أهدى حكوماتنا، ونحن من أملاك دولنا. وفي مثل هذه التوليفة البنائية الهندسية لا يكون المواطن الفرد شريكاً مساهماً في شركة الوطن بل ممتلك فيه. وقد نفق جمعيات أثبت قرن آتية دون شمس واثقة عصر العلم أو دخوله، لأن باب العصر العلمي لا يفتح لإنسان صاحب عقل غيبى. ولا بد من أن يسمع حارس باب عصر العلم كلمة السر، وكلمة السر هي الحرية: الحرية في إطلاق سراح المواطن وما له من سميتها الطويل الموجود في سجون الدولة. وإنهاء عصر الاقتران والاقطاع وملكية الإنسان للإنسان، على حد قول الصادق النهوم في إحدى أعداد مجلة والناقد العقل الشفي لا يوجد ولا يتواجد إلا في جو علمي ولا يفوق على التضائل مع غيره إلا إذا توفرت الحرية الفردية التي تتوافق مع المصلحة الجماعية. ولا يتم هذا الأمر إلا إذا وفقت الدولة مع مواطنيها على قدم المساواة، وتخلت عن حصريتها المستمدة من التراث العربي الذي يشكل العنبة الكاداة أمام أي تعبير أو تقدم. □

(١) يا ظلام السجن: القيس الثاني (١٩٢٠، ١٩٥٢)

(٢) سورية الانتداب: (١٩٢٨، ١٩٣٦)

(٣) سورية الاستقلال: (١٩٢٦، ١٩٤٦)

(٤) سورية: الجلاء (١٩٤٦، ١٩٥١)

(٥) سورية: الدولة (١٩٢٤، ١٩٥١)

(٦) اسكندرية: اللواء الضائع (١٩٣٦، ١٩٤٧)

(٧) لبنان: وطن المتناقضات (١٩٢٨، ١٩٥١)

(٨) فلسطين: الصفقة الخامسة (١٩٢١، ١٩٥١)

(٩) أهل السياسة وأهل القلم: رأي في ٦٠ شخصية (١٩٢٢، ١٩٥١)

(١٠) نجيب الرئيس: القيس الثاني (١٨٩٨، ١٩٥٢)

يصدر قريباً



KADIL KAYE
KADIL
KADIL

بازيليا



آراء

حادثة متوحشة

عبد الله زريقه
المغرب

وحداثته أخرى مغايرة ومختلفة (وهذا جد واضح على الأقل في مجال التشكيل حيث هذا «التبادل» الكبير من قارة إلى قارة ومن محيط إلى محيط). ثم إن هذه القضية حسم فيها جوته في «دوانته». الشرق والعرب متدخلان في مجال الكتابة والعن صموءا، ومعتصمات في السياسة والاقتصاد على سبيل المثال. ثم إن العديد من الكتاب الغربيين لم يكن لهم أن يصلوا إلى تلك الحاررة في كتاباتهم لو لم يصلوا إلى «قفر ونبل» الشرق - على حد تعبير أنثوي موروا - ومن بينهم جيرارد فون نيرفال، وإلياس كاسيني... والعكس أيضا صحيح، فالعديد من كتابنا فتحوا أراضي جديدة في كتاباتهم حين نسوا أراضي أخرى، واستنشقوا هوائها أخرى. بل إن «الغرب» بقات من «غروب» أخرى. فالبعض يمد اليأس الآخر ولا مجال هنا لأخذ موقع المتفرج أو المتدخل أمام الآخرين. فأتى الآخر آخر. لذلك يمكن فهم هذا «الند العربي» الذي لا يمكن أن يوجد هكذا بقرار من فوق. ثم إن «حداثته»، لا يمكن أن توجد بدون أساس ثقافي، الذي هو نفسه لا يمكن أن يوجد بدون أساس فلسفي قوي يستند إليه. بل لا يمكن للابداع نفسه أن يتقوى هكذا من فراغ. الخلفيات متباينة، وتصب في بعضها البعض.

ثم إن «الحداثة» هي الفصل والحسم في ما نعتبه بقديم، و«حديث»، وفي متى يبدأ «حداثة»، ومتى ينتهي أو لا ينتهي. ف«حداثة» بحدوثها بشكل من الأشكال مفهوم جديد، رغم أن عمقه موجود في كل إبداعات الصعود الأخرى. و«الحداثة» موجودة منذ أن عطا الإنسان أول عطفة. فلا يمكن أن تقدم حطوة بدون أن يطأ أرض «الحداثة». لكن «الحداثة» أو ماتت. لكي تكون هناك «حداثة» لا بد أن نعلم وجود «قديم» ورثنا. بل إن تطوري رما أو «زمامنا»، أي حين تصبح هذه «الآلة» محملة وحاملة بكل شيء. حين تصبح «الآلة» في مستوى «الزمام»، بل تصبح هي والمستقبل، وتكون علاقتنا بهذا «القديم» علاقة لا بعد «تباين» بل هي، غرق به استلنا وعقلنا. ونعود لذلك ريثما في لغتنا هو، في آتاه (ج. آن)، وتكونه بأحاسيس هو، ولا تلبس أي شيء، ولا غلغله شيء (كسا رأي تينش الفلسفة اليونانية وأخلاها مثلاً). أي تكون علاقتنا

وفرويد، والعكس في بعض الأحيان صحيح هو الآخر، فبعض هولفرين واضحة في فكر هابزجر مثلاً، وإدغار آلان بو ساخر في «رومانس» للسرقة في كتاباته لاكان، وديستوفسكي وفرويد... أي هناك «تبادلية» بين الإبداع والفلسفة والعلوم الإنسانية الأخرى.

والحداثة هذا المعنى هي ما تعطينه وما تأخذ من أسس تفكر أخرى، ولأنني أن تتفقد «تأني» إلى أحرار، أو تتوقع داخل هوبز، المحذرة أصلاً، فلا معنى ل«حداثة» ليس لها امتدادات وانتفاع على مستويات فكرية أخرى. أي أن «غلا» والتفكير التي تحس بها في وجودك، وتفتح أفقاً ذلك على الفنون الأخرى وفي مجالات متعددة، وتترك كل الأستة مضبوطة على أسئلة الآخرين. وهذا المعنى لن تفكر فيها يسى به أزمة الحوة، ف«حداثة» ليست سوى هذه البصيرة التي تركها وجودك من خلال معاناتك. أي كيف أعطيت لوجودك معاني جديدة وصوراً أخرى وأسئلة أخرى. ولذلك ف«حداثة» هي في مدى إضافات في هذا العالم، والمهوية التي لا تضيق، لا تعني شيئاً الآن. بل لا مجال لتسطيع هذه «المهوية» وعلاوة توسيع مجالها الضيق أصلاً. العالم موجود أينما كنت وتواجفت. ثم إن العالم ليس موجوداً فلوكن. والعالم ليس هناك، وأنت لست هنا وحيداً. العالم وجود يضيق بقدر ما تعين استلنا. ونسج قدر ما تترك استلنا.

لذلك لا مجال لمفكر توفيق، أو محاولة إحياء شيء ميت (هذا الخط من التفكير جر علينا ويلات لا حصر لها وما رانا نغلي هنا حتى الآن). ثم ليست «الحداثة» هي إن «الغرب» مثلاً وفكر وفكره وأسا تكفي بمسارته والاقليات منه، وإن «الحداثة» موجودة هناك مثلاً. ف«حداثة» لن تتبدل، معنا شيئاً إن نحن لم نغدا شيء، فهي الأخرى لن تستقيم بدون

■ إن الكلام عن «الحداثة» هو مثل القيام بفدرة «الرومان» - على حد التعبير المغربي - أي الكلام عن «كل شيء»، فحينما نريد الحديث عنها من الجانب الإيجابي، تبدي أماناً كل جوانبها الأخرى (الفلسفية والفكرية والحضارية...). بل يبدو الأمر وكأننا من عهد قديم ومتنازع نعين علماً جليداً كل الجدة. ثم حين يكبر الكلام عن مسألة ما، فلها نصيب جد ملتبس، بل في بعض الأحيان لا تعني شيئاً على الإطلاق، وخصوصاً مسألة «الحداثة»، فنحن لا يمكن أن تكون ردياً عنها بدون أن يكون لها أساس فلسفي قوي، لأنها كقوى هكذا متينة - رغم أنها الآن متجاوزة في العالم، وهذه مسألة أخرى دالة جداً - لن تزيد أو تنقص شيئاً، بل يستمر الإبداع في العالم العربي بما أو بدونها. لأن الإبداع هو الأخر يحتاج إلى «استنزاف فلسفي»، وإن نجسك وأسكك سرات وبرات. وحينما نلغ «اللاشيء» مثلاً، نصل إليه بعد جهد وعناء، ونصل إليه وقد اعتلنا به، وليس كخوار فارغ تماماً، أو يعني أي شيء. بل حتى لفتنا نتصع وتغلغل، بدل أن نخرج كل التباينات (Tabu) المحترمة فيها والفلسفات المعلقة بها، لأن أية لغة ليست «مسألة» وصحيحة، وتصلح لكل شيء «اللغة» هي ماذا تريد منها وكيف تخرجها من بين أشواك جسدك وبهمج ذاكرك. أي إن «الحداثة» أيضاً، هي حادثة ما تقول، والكيفية التي نقوله بها. وهذا المعنى، لا يكون الإبداع إلا إضافات على إضافات، حتى ولو كان «الشيء» الأخرى لا يذبح هو فقط يرضى على ياض. لكن ليس أي ياض أيضاً، ولا كل ياض هو أيض حقا.

وعنا لا بد أن نشير إلى أن الكثير من الفلاسفة هبوا لإبداعات هائلة وحاسمة، فلا يمكن تصور كادها مثلاً بدون تينش وشونهور ولا يمكن تصور السورديالية بدون كائط وجيمل وماركس وتينش



به علاقة حورية ويجاوز أيضاً، وليس كتركز مجرنا
 وإلهنا إلى، بل يصح الحاضر هو مترننا الذي نلوي
 إليه في الأخير.
 لذلك وجب طرح السؤال: وحدانية بالنسبة إلى
 ماذا؟

صافاً نريد أن نتجاوز؟ ولا يجب أن نخفي أي
 شيء في هذا السؤال. حتى ولو كان الأمر يتعلق
 بتجاوز كل شيء لدينا ولديهم. فلا تأخذ وحدانية
 معناها إذا إلا كانت لك إرادة تجاوز نفسك وما
 حولك إذا بدا لك ذلك. وقد يكون التجاوز هو
 الخروج عما أنت فيه، وتغيير الحياة - على حد تعبير
 رامبو - ففي حالات كثيرة تكون الوحدانية هي
 الشعور بضييق النفس وبغضاه ما حولك، وإن الإلهام
 هو السيل للخروج من غف الزمان المكرر والرهق.
 بل إن الذين قاموا بوحداثته في تاريخ الأدب

والنص المصارعين، لم تكن لهم «إقامات» مرعبة في
 الزمن والكان، بل حتى رؤوسهم لم تكن تسعهم
 (لؤلؤ، لوزيمون، إدغار آلان بو، فلان غوغ...) .
 أي أن أول شيء يجب تغييره هو رأسك أولاً، بل
 حتى ذاكرتك التي يمكنها أن تلعب ضحك، بل حتى
 «التاريخ» يجب معملته كقوة أخرى ضحك.

كل وحدانية ستغدو «حرارتها» و«غسلها» مع
 الزمن، وهذا الأخير حاصل للتكرار وللأجدوى
 والشعوب بالثقافة، وستبحث منها رائحة النص بعد
 ذلك. ولكن إن نحاول جعلها وحدانية «موتوسة»،
 لا نرحم على الذين سيأتون من بعد: وحدانيو
 المستقبل، فالتأفة أكثر ما تنصرون، والمهاول في كل
 مكان. أي، وحدانية لا تترشح إلى أي شيء، بل روح
 أمها، وإنما كشمسة قد تلبس حتى جسدها لتترك
 وراءها طريقة قد يسلكه آخرون أو لا يسلكون. □

للتظام الدولي الجليد، فإن مفتاح العنة الأولى لا
 يذكرون ولا إلى إقليمية واحدة لهذا النظام، وبطري -
 فإن الوصية يستندان الموضوعية، ولهذا نتائج عن
 تراكمات كبيرة وعظيمة هائل للأفكار متناقضة، خاطلة،
 تنتج وعياً ناقصاً ومتسراً للحدث السياسي، خاصة
 إذا كان هذا الحدث يشتمل بجملة من المتغيرات
 الدولية العريضة المتابعة، وتجدر الإشارة إلى أن الفتنة
 الثالثة تنهزم عما تظهره دول التحالف الغربي من
 مبادئ إنسانية أو بما تدعيه من مبادئ جديدة لحفظ
 أمن الشعوب والدول والديمقراطية والتعددية وحقوق
 الإنسان، ويؤدي بها هذا الإيهار إلى اتخاذ الموقف
 الخاطيء، والذي يفقد الرؤية العنصرية المتطرفة إلى
 الأحداث، والهجرات، المحلية والاقليمية، والدولية.
 بينا الفتنة الأولى تأخذ موقعها نتيجة لردة فعل سلبية
 وسوءه، وتضلع لغاية، الإيمان بالديمقراطية،
 وكشف الحقائق الموضوعية على الساحة الدولية
 والدولية وهي أسيرة موقفها المتطرف المتمزجة
 التطورات الإيجابية الحاصلة في سياق النظام الدولي
 الجديد.

الفتنة الثالثة: وهي الفتنة القليلة جداً، بالنسبة
 لمتنبتين المستبين، وأعتقد بأنها الفتنة الوحيدة التي
 يمكن أن تسير بصوابية ودقة في البحث والتفكير
 والتحليل، للمتغيرات الاقليمية والدولية وهذه الفتنة
 هي التي تقوم بكشف اتجاهات النظام الدولي الجديد
 وسلباته على حد سواء، دون أن يكون مسطرها ردة
 فعل، أو مصلحة أمة، أو انحياز لهذا الطرف أو
 ذلك. إن مبدأ هذه الفتنة هو الفتنة السابغة،
 والعلمي للحدث السياسي على كافة الساحات العربية
 والاقليمية والدولية هدفها وسطقتها هو عدم الانحياز
 إلى أي جهة كانت، مدفوعة إلى تحليل الأحداث
 بصديق التفكير، ونقاوة التعبير، وإسماها المعين
 بتصور الإنسان العربي بالوعي والادراك الصحيح،
 بعيدة عن الغشبية، والرمابية/ نسبة للسرير/
 والمناحوراجا والانهارية، وخطا الحقائق وتشويهها.
 تحلل الحدث برؤية عصرية، تأخذ بالاعتبار كافة
 جوانب وحيلات المسألة المشروسة، تاريخياً، وأخلاقياً،
 ضمن الواقع العراقي، والانطلاق لاستشراف أفاق
 المستقبل، بعيدة عن التحيز أو التعصب القومي أو
 العنصري، أو العنصري، وهي تؤيد ويشوق مبادئ
 الديمقراطية، وحقوق الإنسان والتعددية السياسية،
 ليس لشعب أو دولة محددة وإلا لكافة الدول
 والشعوب، والحق لا تتجزأ، والمبادئ الإنسانية
 العادلة أيضاً تشترك جميع الأمم والشعوب في حق
 التمتع بها. وستت التطورات اللاحقة في العالم
 صحة موقف هذه الفتنة، لأن أي نظام عالمي لا يمكن
 أن يتضمن في كافة جوانبه، إيجابيات بشكل مطلق،
 أو سلبيات ولكن يمكن أن تطغى الإيجابيات على
 السلبيات أو العكس... □

الفتنة الناجية!

حواس محمود سوري

ومراقبهم هذه الأعتدال على الشعور الأسمى والمناطة
 السافحة يميلين عن الشفق العقلي والمحاكمة
 العلمية والموضوعية للأمور والأحداث التي تجري من
 حولهم، ودون تقديم أي حل أو برنامج أو خطة عمل
 لتكفي كل مواجعة هذا النظام.

الفتنة الثانية: وهي على الغفيس من الفتنة الأولى،
 تتعامل كثيراً بربور نظام عالمي جديد، يتم فيه حل
 المشاكل الاقليمية، وتفتح فيه الديمقراطية - (التي
 قُربت - تشديد اليه - على دعم القوى الكبرى، إبان
 الحرب الباردة) - في المنطقة/ النموذج العراقي/ من
 التمدد والتوسع ورفع الشعوب وانهلاك حقوق
 الإنسان واحتلال أراضي الغير بالقوة والسلاح، وهذه
 الفتنة تمسح النظام العالمي الجديد بدون ذكر أي سلبية
 فيه، وهؤلاء أيضاً يتبنون مواقفهم على الشعور
 والمناطة دون امتلاك أي رؤية مستقبلية، يستطيع
 تحليل الأحداث والتغيرات العالمية، وتشكيل موقف
 علمي وحسين، قادر على الصمود والاستمرارية في
 غضم متغيرات وتطورات العصر، إن هؤلاء يتخذون
 هذا الموقف التفاضلي كحاصل لتضرهم من النظام
 العراقي وهم يجهلون عن النظام العالمي ويؤيدون
 الموقف الكوني، وهنا لا بد من التأكيد بأنه إذا كان
 موقفو الفتنة الثانية لا يذكرون حتى سلبية واحدة

■ حتى الآن لا يتطور النظام العالمي الجديد، ولم
 تنصع أبعاده وتجلياته وأفكاره المستقبلية، بالرغم من
 ذلك فإن الجدل والنقش عتدم كثيراً، بين المفكرين
 والباحثين والمفكرين العرب، وهؤلاء المتفكرون
 والمفكرين ينقسمون في مواقفهم من النظام السائد
 الجديد، إلى ثلاث فئات، حسبما أرى ذلك.

الفتنة الأولى: وهي الغالبية والسائدة على الساحة
 العقلية والفكرية العربية، تنظر إلى النظام العالمي
 الجديد وفق منظار سلبي، تجد فيه كل الشرور والأثام
 وتبين من خلال كتاباتها، بأنه قد جاء ليعمل ضد
 الصلعة العربية، بالقيام بأعمال عسكرية عدوانية،
 غفلت في التواجد العسكري لدول التحالف في
 الخليج العربي خلال الحرب الخليجية الثانية، التي
 حدثت عندما قام الجيش العراقي باحتلال الكويت،
 وكذلك قيام هذه الدول - دول التحالف - بحملة
 التهديدات لليبيا بسبب أزمة لوكربي وتشجيعها
 لمفاوضات السلام بين دول المواجهة وإسرائيل، إلى
 غيرها من المحاول والأفكار التي تتركز على إلقاء
 مسؤولية كل مصائب الأمة العربية، وكوارثها على
 عاتق النظام الدولي الجديد، التمثل بزعامة الولايات
 المتحدة الأميركية كقطب وحيد، بعد غياب
 الاتحاد السوفياتي السابق. وهؤلاء يتبنون آراءهم



انقراض الشعراء!

عبد الفتى مروة

العربي، ولا أفهم لماذا يفتقد شاعر على آخر أو يتحيز ناقد لشاعر ويهاجم آخر والقيمة قائمة والكل يرثي والكل يمدح. وكنت دائماً أسأل في قرارة نفسي، وسراني اليوم أسأل الآخرين، وفي العزل، على صفحات الناقدة، ماذا حل بالشعر وأين راح الشعراء أو بالحرى ماذا حل بالشعر وماذا فعلنا بالشعراء! والشعر الذي أعنيه وأقصده هنا، ليس شعر الحداثة ولا شعراء والتفعية، ولا ناظمي قصيدة النثر، وإنما شعراء العربية الذين كانت تعرف البطء وطغيهم، والسيف والرمح والفرطاس والغلم! مهل يهمل مثلاً، إن مآثر الإعلام العربية من صحف ومجلات، و«النقاد» هيناً، لم تجد خلال السنوات العشر أو العشرين الماضية سوى عدد قليل جداً جداً من شعراء وفولن فاعلي، وإن عدداً كبيراً من الطروحات اليومية الشهيرة لم تنشر قصيدة عمودية واحدة طوال خمس سنوات أو أكثر وإذا نشرت فإنها تنشر قصيدة ممدح أو رثاء أو مجاء بيتاً غفل. صحبت هذه الطروحات نفسها أسبوعياً لا بل يومياً (ويضعها في ملاحق دورية) بالشعارات من «التصوص» التي قرر حقاً من صحافة النقد والثقافة أن تسميها تصادق وتجعلها حالة من السحر والألغام والمأزقات والغيبات؟!

وصار يبدو لي، وللأسف من البشر الأسوء، أنه كلما ازداد غموض النص وتعمقت الكلمات فذلك دليل على عظمتها الشاعر. وصار الإبداع مقروناً «بالتجمل» وفن الشعر معفوداً في أعماق النفس البشرية.

وهكذا، صار رمز الإبداع مقروناً، في أكثر الحالات، بأن ترصف عدداً كبيراً من الكلمات دون أن تقول شيئاً، أو إذا قلت فلكي لا يفهمك أحد، وإذا لم يفهمك أحد فذلك يعني أنك عصيت على البساطة والوضوح مما يعني، بشكل أو بآخر، أنك شاعر كبير! يبدو لي أننا نواجه اليوم «وقاية» من طراز لم يكن مالوماً من قبل، إما رقابة ونزوي القرى، أو رقابة عترتي النقد والكتابة في الصحف على مختلف أشكالها. وهم مجموعة معفودة لا تتجاوز العشرات تترجع على سدة عرش الثقافة في صفحات الثقافة العربية التي تحرم الطروحات العربية على اختلاف مصادرها ومشاربها على إصدارها.

هؤلاء النزلاء متواطئون؛ من حيث يدري بعضهم، ولا يدري الكثير منهم، في «تطرية» الثقافة العربية ولا سيا الشعر العربي في إطار ما يسمى بالحداثة، والتعميم على أي شكل آخر من أشكاله يعكس الاستمرارية في ثقافة العربية. ولعمري لماذا تقتصر الحداثة على الشعر عبر الموزون وغير الموزون، كما تحاول الصنعة الثقافية أن تروحي بشكل مباشر وغير مباشر. ولماذا يشعر واحدنا



■ يتهمس الصديق نوري الجراح، زميلنا السابق في الناقدة، أنني لا أفهم النقد الأدبي ويصحي بعدم التعاطي بهذا الشأن الذي لا يفتنه سوى أربابه من الراسخين في الشعر والرواية.

وقد اختلف مع الزميل نوري الجراح على كل شيء إلا على هذه القضية، فلما أعترف أنني لم أكتب حققة الأدب ولا أصابني لوعة الشعر، ولا باتت يمسوم قصيدة النثر أو شعراء التفعية، وهذا شرف لا أدعيه وثمة لا أنكرها.

ورغم ذلك فقد حملت من خلال موقعي في «الناقد» أقبال الأدباء والشعراء من أربعة أقطار العالم، وأنا سعيد بجله المحرولة الطيبة، وهي أميات حولة غنيقة على القلب وأحياناً ثقيلة على الدم، لا بل مشيرة للحواس والأحساب. فليس كل شاعر غنيق الدم، رغم شفافية الشعراء، وليس كل أتيب مضموم، وليس كل روائي يمتح الأنس في وحشة الدهر! ورغم ذلك فلما أحبهم كلهم، وأقني لهم الحس، وأدعوهم إلى أن يهتمهم الكثير من الأبداع، وقليل من التواضع!

أقول هذا، وأنا أتابع منذ سنوات، الحركة الأدبية في العالم

للأعرج هو أقوى من شعره، وليس في ذلك عيب ولا انتقاص من قدر أحد. فالأبداع لا يحتاج لشهادة التقاد. وكلنا يعرف كم شاعر بذع أحله نقاد عصره ثم لم يلب في عصور لاحقة عندما تحور الأبداع من كابوسهم!

فالساقية ليست في نشر أو تشجيع أو ترعويج، والحدادة، فهذا أسر لا نقاش فيه، والكل يرحب بذلك، ولكن لماذا على حساب الشعر العمودي.

فمن الغريب حقاً، أن تستقبل والناقد اسبوعياً ما يزيد على مئة سلامة أدبية وإبداعية من شعراء ومثقفين من مختلف أطراف العالم العربي، دون أن يرد في هذا البريد وعلى امتداد خمس سنوات كاملة، قصيدة عمودية واحدة.

واحد من امرين، إما أن الشعراء بدلوا بقرصون، وهذا أمر غير دقيق، وإما أنهم يعرفون سلفاً، أن والناقد مثل غيرهما لن تنشر وأشعارهم أو أنهم يأتوا، وسط ذلك السبيل العرم في صليح والحدادة، ينجحون من رفع أصواتهم!

أنا خائف على الشعر العمودي، من الانقراض أو الضياع وسط طنين المطبلين، وقد كان هذا الشعر، قصير الأمد، وحسوت للمعارضة، وصحافة كل عصر. ونحن أوجع ما نكون إليه اليوم وسط ضجيج الأوركسترا الصحافية الواضحة والحلن النغم الواحد الذي يبع صوته من راحة النطق والبتزين.

أيما أقدر وأشى في تخليد هذا العصر، نزار قباني واحد مطر لم نلقاه والأشواص، في صحافة اللون الواحد! رحى اللحن يخال: حين يت أي ضربته! نلت تحزني هذا، وابيضته الله لي ولكم، والله أعلم. □

بالعرج والنجيل إذا حاول أن يصبر عن إعجابه بالشعر العمودي، وشعر الشعراء للمجدين الذين طوروا في شكل القصيدة ولم يعدوا الوزن والقافية والحرس والاستيب؟!!

ولعل الظاهرة الملفتة في هذا الشأن، وقد أكون غخطاً في اجتنبها، أن الصحافة العربية والندجته في الواقع أو التي تطمح إلى والتدريج تبدو راضية مرضية بهذا التدمير للمرجح. باعتبار أن أكثر شعراء والحدادة يصرون طاقاتهم في التعبير عن أصلي النفس البشرية وعن متاهات بعيدة، في كثير من الحالات، عن السيلسة وهو الحكم والمعارضة والمشاكل الآنية المباشرة.

وبالمقابل، يرى أن هناك موقفاً غير معن، ولكنه فاعل ونشط في التمتع على شعراء معاصرين كبار لا يتظنون في «جوق» الحدادة لا بل يتعمدون عليها، ونرى وقاية فاعلة ورعا ومشبوحة من طرف أركان الصفحات الثقافية العربية لتجاهل هؤلاء الشعراء أو في أحسن الحالات مهاجمتهم وانتقادهم أو أسوأ الحالات شتمهم والتعريض بسلوكتهم

أنا بصراحة، أتوقد شعر نزار قباني وأتفاعل مع شعر سعد الصباح، ومعجب بشعر أحمد مطر ويطرني مقترح التواب على عكس زميلي نوري الجراح. فهو لم يرد في شعر أحمد مطر، سوى مبالغة للجحيم (كما كتب يوماً في جريدة القدس)، ويصير أن شعر نزار قباني قد تجاوز الزمن. ويشم والحة النطق في شعر سعد الصباح ومع أن الزميل نوري الجراح صار معجباً كل الإعجاب بما يسميه «الشعر العمودي المعاصر» ويكتب فيه المقالات الطوال (كما كتب في جريدة «الحياة» حتى كناشاً وصلنا إلى عصر يهرنا نندلق فيه الشعر وتنفذ على الحربة، مثل الخلف على «القرية» ومع إقتنايات على «الحربة» وتوظيف الناس أو قطع أرقائهم على «الحربة»

اعتذر إلى الزميل نوري الجراح، هو الأقرب إلى، والأعز على قلبي، ولذلك حترته كمودج بين الأحرار. ولست أقصد الاساءة أو التجريح بقدر ما شئت أن أخبر عن حالة متضخية في صحافتنا المعاصرة لا بد من انتباهها، لا سيما وأنها تقوم بدور لا يقل ضرراً عن مقص الرقيب وعن إعواء «المنطه»

لقد كان الشعراء صمبر الأمة في الماضي والحاضر وسيقون كذلك طالما هناك نفوس شريفة ونفوس ضعيفة. والشاعر العربي بمضاه الكلاسيكي، هو صحافة عصره، وما أصبحنا في هذا العصر إلى مثل هؤلاء الشعراء بعدما تم تغريبه الصحافة عن بيتها وصارت تفرد خارج سرباً أو بالحري تفرد تصغفاً للأظمة التي ترعاه بعيداً عن هموم الجماهير وهمم الناس.

أرجو أن لا يساه فهمي، فإنا لست ضد الحدادة ولا من رافضها، لا بل أبعد أقرب إليها واستمتع بكأي عمل إبداعي مهما كان شكله وعجزه وكتبه بعيداً عن التصنيف السهل والمواصفات الجوفاء.

فقد كنت أقرا مثر يوسف الخال ولا يعبني شعره وأطرب إلى خواتم أسبي الحاج أكثر من قصائده في «الز»، لا بل أرى أن أنسي الحاج قد ساء بشرة في «خواتم» إلى صفاء أمل مرتبة من الشعر. وتنحني مقالات سمح القاسم في والناقد أكثر من قصائده في ديوانه «ولا استغنى أهدا».

وأعتقد أن جمهوراً كبيراً من القراء يشاركني الرأي بأن نثر محمد

صدر حديثاً

سلسلة كتاب النقاد




الفترة الهرجة

نقد في ادب الستينات

رياض نجيب الرئيس



فصحات

«لعينيك تأوي عصافير روجي»

حسان بيروتي
الأردن

داخلي، تغلب بالثف وجهه، والفت امتداد للحرز
لحظة تغيب، يشجب لون دمي، تصغر أخصبان
روحي، وتبذل أساميلي بجنون، تلمس دفة
حضورك! شرّبت الحنين إليك، بعبوس ذكريات
لراعة، أساميل بخات ترسم شمساً ليس يراف
الأعرون!

تغيا في الساعات، تسلمي طرف سجانة عجوز
للحرج الألي، عينك على قدسي متبجح، وسنابل
قلى تمنع الانكسار، وتحتج جذوة القلب للفتات
أبرو، وأنت يا أبت! فتد هناك شائع الجرح في
الأعياق، تنكر أواني العمر، وتؤدي بين الغلوغ
رغبة الاستمرار: تطل من خاصرة الأفق أص
العيش، تلوح خريطة العمر موشاة بالتمب
ألم الخوف في الأعياق..

لحظات فتدك وعزوات تسترّ القلب للسرف...
تشكل بلون البحر، واللبهر والحة الأشياء جتمعة،
أكرم فكرة رحيلك، أقدما، تشرنغ من الداخل
لسر ما - يا صديقي - تشتمل النسبة الذهب عن
صفاء الجرح، وتغوت سريعا جذوة الحياة في عيون
الفرح!
ويا أنت!

لا شيء يستطيع اغتيالك في داخلي!
من يستل للقي المرضع بالروى والبهائم من جسد
البحر! انه السجبل الوحيد في هذه القوفاي الثلاثة!
حيبي، وبعد

وكيف أردت تفتي الحنين في جنيات الروح، إليك؟؟
وإن لاح في آخر العمر ظل لوجهك، كيف لا أنسى
دمي، وتزلي إليك بكل الجراح وكيف أهدد وحدي
عليك .. وكيف .. وكيف ..

ولا شيء، يظلل شقوق الطما ميبك وفي غير غيول
السراب! □

من أين آلي بأشرفة الروح؟
المراء البارذ يثقل الروح بالاشتياق وللسمط طعم
لحرف، لحظة مدلة تحرّ الب، ويدرو أمل لعيام
وجه من تحب! يستت في الأعياق غششا لحد،
شيف، كأن شي صبر بالرشعات للفتاة، له
وحده أمل ولاشي، والحي، أمارس انساني الفتية،
تكني، احلامي على زلفك، يترنح أسماكك بجمعة
المالكة بآراء الروح
أيضا المنع الحليج والوطن... لك كل الصدا

أخبر...
م رلت طفلا نرجل عن ساعدي، غشا بانباء
شمس تعلن نزلها القاتل، تعيد لهذا الذي بهاءه،
جرحا يترد على الوجع اليومي، يمين في الحلم، ولا
تحتج، لا تحتج! وأنت تسدرك أن الطائر الحليس
يجوز نفسه حين يغني! ترتدي عري الوطن ويرتدك
في لحظة تترنح مستحيلة
أيها المسافر بين البيض والبيض...

وهجك صعب لفتة يترك أعماقي، لطفونك بين
اناسلي ألف تشكيل للهب، جنونك يبدو صعب
وجوهي مدى، ليس يحويه أطر كون مطعون، لمساقاته
شقة احتضار سريمة، وأنت تعلم أن ثمة صفات
مطلقة الجنون والامتداد تسكن الحلم. أنت قبضة
صمت في صرعة مجيعة يظلمها الكون منذ الأزل.

أيها الشامع في.. المقرس أعماقي لمة جيلة..
أسلوس فتدك كس يتجرع ساء في أوج فرحه،
صدي ابتسامتك شوكة تترنح في، افتدك..
افتدك. ألقها شالا على كف الكون، وانتحب
بعمي، شيء حيم يفتد حضوره في أعماقي، ظل قائم
يصبح مساحت العمر، رحيلك حبيته طمة تشب
بجيمتها موسم واحد، لكته غصب، شرس، يتخم
العمر كله، بقة خلوية تشمع بفسوة، تشمرج

■ وسد البحر، يمداد حضورك البهي، يمحور
الأشياء بالدعشة، لك طعم الجرح في المفاكرة،
وملاذك حمرة معقة مشهية، تلتف في دوامة عشق
مستحيلة الاحتواء. كلك سنابل مظلة بفلان الروي،
وصدرك مرفا لكن الرجل إليك مستحيل. تأتي
مظهورا بالحمر والدعوى، طافرا سلبا شافعا أصابع
طريقه لحظ على صدي واستراح، أحضنه بالي،
أليس الجرح في النهاية يمحض المحتجر؟! تحزن
بصوتك عند الموج، وحنو النورف، لحظة تعرصد
طعنات حلاقة، وبإستقامة تفتي لكون الأشياء
الكتيب، ترف وشاح دفة على العالم.

أيها المنع حد البهاء...
أي وجع حمارسه الأشياء غصدي إذ أعينك كما
أعينك! حيك داخل قبلة موقرة للعمر كله! لعينيك
نأوي عصافير روجي، ومعك أمارس نرلي يعمي حتى
قصر الأوجاع. لك في ذاكرتي ألف عرس، ولون
حداد، وإذ ألم بقايا صوتك بتشكيل اصداؤه أبنا
وهديلا، ترسل دوما وأعرف لا بد أن تعود.

نام كوجه الطفولة للتلخ بالانسافات، متوحده
بالحنن وعنى بهاء الوطن، كلك تحوي وجهي،
تنطابق وباه تماما، بحر ومدى... والمدي لم يخلق
لغير البحر! أوشك أن أعني دفة كلك.

أيها النابض في كل الأشياء...
عينك حزن شيف يتسكع على وصفة الروح..
ولا يتنحي، وللسمات أن غارس كبريادها إذ يمح
صوتك المنع على راحتي دموعا، لست تدرك غضي
أن أسد مسامك بأعني، ولست تدري أن نرفك في
عروب حناي ناز توجع لكن تظهرني بالقرص! وأعود
راعية ندالية الطيبة والشراسة أرض عشب عينيك
بسرف الروح، هو الحب إذ يتوهج في صدر انتي،
بشك أكام البرح ليزهر بلرامة وجود يشفق!!

سهرة في حديقة اغريقية*

مستقيم محمد
الغبر

الحارحة، واصعد سلالك القصوى. فأنت مأخوذ بنور البعد!

أيها الحليجان الباردة!

معتم هذا المشهد حين يتحول للمنى إلى جبل من العمار الأصفر، وطقول الأريخيات السرية يصنع تاريخاً من الحجر

المجد لك حامل العبد،

للمجد لكل من قبل ومن بعد.

قوامل اللغة لمخر عياب اللعبة المكشوفة، والأثون في شارع ضيق يصطفون كليات الملح والتعب السيل

هل تجلّ السباد كل هذا التهيؤ المقدس، بحري بين نماس جميل ومعدلات كاية جرّها المياه إلى رتمة

أوقيص صاحب السراس الأثيب تحت نحلة وازفة وقال لي: «إذا كان أمل العالم هو الحواء أو الكاوس، فمن أين أتى هذا الصهيل الأزرق؟» ثم قال: «هكذا تمتد خطوط الميثافيزيقا خلف أبواب الشمس القديمة»

ويسمر الشيح الوقور في صد حبال الفكر الحادي، بين الجبال والسمافات. «إن الهدف من بزومت فوق هذا الكوكب هو أن تتمتع بصفه هذا الكون القديم. لكن يجب قبل ذلك أن تحمّل الصباح في يديك حتى لا تضع وسط الزحام أو وسط هذا الكاوس الخائل. وإن الحيز والماء وببند الفلسفة هي زائد الأوجد، فلا تفعل ما بدا لك.

عندما تقعد اللغة في الصفوف الأولى، عندما يسبح المشهد رؤيتك الرجائية، هنا تحصر الكنتنة بكر أجبتها الثقيلة لشعار إلى أوصفة النيل. تحصر الكتابة لتصبح ما تبقى من زيد أو دم متخثر حول الشفنين. ويكون الجسد مرة أخرى أمام جدار قابل للانفاس في عيط المرأة

هكذا ينشظى الأسود فوق جسم البيضاء، ويحصر الماء مرة أخرى وراء صور القرحة العارمة هنا تباديك مرارة الماء الحضراء وراء أسوار المدينة وأيسا العجري الذي يطارد المسود من الفساور وأرهدمت السرية! أبى وردة الروح القديمة التي بحث عنها انكيدو في هعاد المسافات السحيقة؟

بين أشباب الحديقة، جرّبت كلاماً عتقاً، بصير إلى رماد، يتخلط بين الثورة. تلك أنثياني الموصودة. وما هي على الفرائش تحفل بلحظة الولادة الأخرى. ناديتي

«لا تصالحي جنون الوقت، إن ذخيرتك من اللعب الذي لا يذهب»

في غضون المسير سقطت أضراس المجرة، بين التخييل وتقاصيل الليالي الشريدة. وأرخت الألوآن جدائلها على صمعة الزمن العتيق.

قال الأبيض: «أنا أسود مصبرج بماء الرغبة» وقال الأسود: «أنا أبيض مشتوق في صحراء الحسد» وقال الأزرق: «أنا دم عربي مسكة الجهر». تلك أشيائي الموصدة ترشح بالرائظ لظفر واللون.

عبدة تسلك بالقرب. فانتشرت عسيلات بعد الجزر، إن ساعة الجي قد أقرت على ظهر الحليل

الطريق؟ من هنا مرّت حواشي الخيل البري تدكّ أعشاب القرحة، أما الغرس فعتوان المرحلة، تنتظر مطراً وشعت في صدره أنثيات الدهشة العارمة. جثت إلى هنا الحدائق تسبحي تأويل المقام، مشقتك يا جرة الألق، بحث عن دم سري يجمع بينا، حتى فاض الجرح وغمر المند السفل. إذ العشق يكره بين يديك. لا تصالحي وقت الجنون. فكل الحروف اختلت بماء المتاع عرّشت جذوره تحت أقواس المدى.

ولما القزيت من وديان الهجة قاب قوسين، تبدّلت في الجسد حارطة الأحلام. وانتشمت زهرة الأنا في بقاع النفس المهجورة. أنا القطعة الساقطة من بقايا الشمس القديمة، وأنت السديم مرّق هدير الأيام الأتية. جسدي نازح هباءً عادات أصواج الأزرق، فتبدّلت سريرتك أياً المقام عند زاوية الاحترار وجنحت أرواقك نحو حرف البدايات.

هكذا ذنوت من أعشاب الحديقة، وقطعت زهرتين: واحدة لأيقود الأغرقي، وثانية لهدء السهرة الأطلسية.

* كتابة شعرية مستوحاة من قراءة نصوصي بعض الفلاسفة الرواقين والأبيقوريين الأغرقي، مبرومة بماء الحاضر الممثل، ويبدأ حكمة الطولي المشتركة

الذي كان

كمال الزغباني
اتونس

والانحدار، الانحدار إلى الصمت.

ذلك الصمت.

• وهذا الصمت

• لوحة المقهى التي أهلكت أروانها نظراً. الكلمات للتظاهرة بين الطلّالات. الوجوه - للظنات. وجه الضالين القلق. رين الضحكات. رين الحافظ في صمت الرّم الكلاص الصمت الذي بلا ورلا معي ذلك الصمت.

• وهذا الصمت عينك هناك، وراء رجاء المساعدة افش. صمت عيني الذي سيصمت لحظات قبل (أو بعد) الذروة الأغرقي. صمتاً مطلقاً. صمتاً مطلقاً. □

■ جديبتك، انهيارها اللامع النثري العميق القوي. سرّة ما يجمعا إلى ملاحة ظهرك تحت زرقه مستانك. ارتعاشات أهدائك، نصارتها البلية، وهاتتها، خدر ناعساها الخفيف الحضور التاعام الحيّ لرائحتك الصمت الذي كان.

• ذلك الصمت.

• وهذا الصمت

• طراوة اليهد. غرراوة المضغضة. احمرار العتق. حرارة شحمة الأذن السري تفتّح كل المسامات تدور الوعي واشتاع اللذّة - اللذّة - الضراخ، اللذّة - الشوخش، اللذّة - الضمّار، اللذّة - الألم تغطّ الأهداد الخارج حيوانية الراتحة تمرق صامت الحديلة المعتر، المعكوك، المتروكة، للميّة دعوى الذروة. مصاعة سواد العينين تصاعدها يصاحبها..

قلنا لها

محمد الهادي الجزيري

تونس

ان الشوارع خالية
نحتاج وجهك كي نلاحظ فجأة
ان التسكع ممنوع جداً
وان مناخ حانات المدينة لا يطلق
وان سكان المقاهي تافهون
نحتاج وجهك كي نكون
نحتاج وجهك كي نلاحظ ان وجهك مستحيل
كالسلام

نحتاج وجهك كي نصوم عن الكلام
قلنا لها كل الكلام
قلنا لها ما لم يقله
طائر الجنة
أو راهب لصلبه
أو نائر لسلاحه
قلنا لها ما لا يقال
لكنها حجر جميل
حجر طري، ناعم الكفين، وحنيني الجبال
حجر جميل
ادمي جوانحنا ولم نشرك به احدا
ومن اسبائه الحسنى دلال
حجر جميل
شرس الطباع مسالم.
فظ
رقين
قاعم
متناقض متناقض حتى الكمال
حجر جميل
قلنا له كل الكلام. □



■ قلنا لها

لا تتركينا للرصيف وللنساء الخاويات وللرفاق

الماكرين

وللمفجعة كلما رسب الظلام

قلنا لها

نحتاج صوتك في الصباح كي نفيق

وفي الظلام لكي ننام

قلنا لها

نحتاج وجهك في الزحام لكي نلاحظ فجأة



اللعب على الزمن المتخيل

الروايات الثلاث الفائزة بـ «جائزة الناقد للرواية»

يعني العبد...

ولميت التواريخ، ووضعها موضع الاهتمام؟ وفي مثل هذه الحال نستغرب أن يقتصر الرأي الوارد عن الصفحة الأخيرة من الغلاف على القاص، وأن لا يشير^(١) شأن القاص، إلى القيمة الفنية للرواية كعائزة
مهر كان ذلك يسبب الحس، الذي شاب أحياناً هذا النمط في سياقه الفني؟ أي
هل كان يجب الإشارة إلى هذا الحس يقتضي عدم الإشارة إلى القيمة الفنية لهذه
الروايات؟
لكن، ومهما يكن الخلاف عن هذا التساؤل، بين من حق القاص أن يعرف
القيمة الروائية التي غرّلت أعمالاً دون سواها، الفوز بجائزة □

■ تشترك الروايات الثلاث^(٢) التي نالت جائزة الناقد لعام ١٩٩٢ بمص
الخصائص البائية. وتشير هذه الخصائص إلى خط حديث مائل إلى الرواية العربية
مؤخراً. نحاول هذه الروايات الثلاث، على ما بينها من تعقيد، تأكيد هذا النمط
فسرها تعال في اللعب على بعض تقنيات المتعلق، بشكل أساسي، بالنظام النصي
الروائي المتخيل. وعليه سأل
هل جاء دور هذه الروايات الثلاث معاً مجرد صدفة، أم أنه كان سبباً لاختيار بلنط
ما بينها من مشترك ويرى إلى النمط الذي نحاول؟
وبالتالي، هل كان اختيار هذه الروايات للجائزة تنبؤاً لما نحاوله بضمير مستندنا،

نية سرية مدعوة، أساساً، لتشكيل عالم
متخيل متناكس، داخلياً، بعناصره، ومتسق
بالعلاقات الموضوعة بين هذه العناصر. ومن
هذا المنطلق، أي من مسطلق الحكاية
بفهرتها الممدود، تصوغ واختيار الحواس
خطابها الروائي، ونحاول نمطاً يخرج بها عن
الغالب السري المألوف.
يتوسل الخطاب الروائي في «اختيار
الحواس» الأليفوتيا أسلوباً، فيحكى حكاية
غير لغتها: يمكن عن الديكتاتور بلغة
الدكتور، وعن المصقوف بلغة المريض أو
الجنون، وعن الاصطلاح بلغة المداواة، وعن
الوطن بلغة المشفى أو المصح... لغة تستعير
كل شيء: الأشخاص والكائن والحدث
والسلوك... وعالم متخيل يحاكي مرجعية
الواقعية المتشكلة، حسب الرواية، في السلطة
القائمة التي يمارسها الحكام في العالم الثالث،
أو في العالم العربي، على شعوبهم.

حفلة تنكزية!

تجهر بالبحث عن الحكاية فندم حكايات
تبي خطابها الروائي وتشكل بذلك نمطها
العناني، وروعا حداثتها التي تنصر، شأن
وتوقيت النكاز.

ترتكز واختيار الحواس إلى الحكاية
بفهرتها الممدود، أي القاصم بالبطول
والشخصيات المحقة، والحدث المركزي،
والسر الذي يقاوم بالتحديد تعبيره بؤرة
هذا الحدث وصولاً إلى بلورة مزاج، والمزج
الذي يفسره.
تحتل واختيار الحواس والحكاية باعتباره

اختيار الحواس

رواية

على عبد الله سعيد

رياض الريس للكتب والنشر، لندن ١٩٩٢

■ لا تتوسح واختيار الحواس، هم
الحكاية فندم خطاباً روائياً تتبدد فيه عناصر
الحكاية وتشكل بذلك نمطها الروائي، أو
حداثتها، شأن وميد المتصدة. كما أنها لا

(١) هذه الروايات: «اختيار
الحواس» لـ علي عبد الله سعيد
توليت النكاز، د. محمد علي
البيومي. سيد المتصدة. لـ ربيع
جابر
(٢) باستثناء ما جاء
بخصوص رواية توليت النكاز،
وإن حدود عبارة توليت، رواية
تبرع في وصف...



كتب

الوطن إلى مشفى. والتحويل هذا له معنى الطوبى لسطوته. دكتور موريس هو الطبيب المخصص في عمارة القمع ولقوبه، هو الذي يحول الوطن إلى غير للترتيب والترتيب. أصول ٩٠٪ (ص ٤٣)، لا يرى الناس. وكيف تزيّن؟. يساهم الراوي - من قاتل لاني أراك؟. بفضول (ص ٤١).

هو. د. موريس عقل المصححة المدير (ص ٨٣)، يصنع القرارات والخلافات الزاوية (ص ٤٣). شاذ ينصتدب الراوي، وينصتدب كريستين الشغالة في المشفى. انه القاعع الذي يجد في الجنس موازياً لسطوته، أو تمريضاً وحياً عنها. الانقصاص سرعة تجعل فيها صورة القاتل أمام ذاته. هكذا وعندما تلمح الضحية لا يتدبر في تعذيبها. لذا ينتهي الأمر بالدكتور موريس إلى وضع الراوي وكريستين، أي الوطن ينصفه الذكري والانثى، في أقبية المشفى. تلتبس الألية، في توصيفها في الرواية، لم تكشف عن حقيقتها حين يعلن. د. موريس. وسأحكم الأمة إلى الأبد (ص ٩٨).

لا تبدأ الرواية من بداية وضع مرضي قائم لنفسه، أو لتحكي عنه، بل هي سباق لغوي صراحي يكشف تدريجياً اللعبة المعقدة نفسها: لعبة الأحكام الملتصقة التي يستعير للوطن مفهوم المصحح وللحكم مصفى الاصلاح، أو الذي يتحول المجاز ليسر قفقه به، فيحول الاصلاح إلى تطويع. يرسل الجثث إلى «الشلاجة» على مدار الساعة الطويلة، ثم يكون على المواطنين، كما يقول: «وأن يشكروا جهودي». أولاد حرام... أصلهم قليل... (ص ٦١). بدل أن يغير البشر ويصدهم الموجود، يحول الدكتور الوطن إلى معتقل والمواطن إلى مريض. يحكي الدكتور حكاية المشفى الذي يداوي المرضى في الوقت الذي يفوق فيه البشر إلى المرضى والمجنون. ثم يسأل: فلماذا المجنون يا أولاد الكلاب؟ (ص ٢٢٢). هناك ضحية مدعوة للوطن. وأتم يحنى حلق خداعه فيأثم مرتين. يردج الإثم يتحول إلى مأساة مصاعفة

يستمر الديكتاتور، هو نفسه، وظيفه الدكتور، ثم يصحف مكان الضحية يقبض المرفق في محاولة لجعل المجرم حقيق. لكن الرواية تكسر المجاز، تنقذ، تهز لمت لتسقطها. تحلل لغة الرواية المجاز بتقه. كان المجاز عبار مجسدة لغة الرواية، أو كأنه

الاستعارة (في نهايات الرواية)، ويتصرى الديكتاتور حتى من بلسنه العسكري (ص ٢٤٨). ترتفع الشفرة، ويرز مشهد الصليب واصحاً، قوياً، وقابلاً... لينجذ كسولع داخل لتخيل السرواتي نفسه. فالتداحل للستر بين الوهم المجازي وبين الأياض التي في اختيار الحواس، هو ماسا يشكل بنية الرواية ويسم عطلها.

تبدل لغة الوهم المجازي استعارة متواطئة مع الديكتاتور. فهي لغة تستكمل عذبا، أي ما يلزم من قرآن للمكان الذي تستمره وللمهمة التي تدعيها. إنها لغة للخصم والمختر والأسرة، والعرضة والمخير... وهي بذلك تنزح توليد وهم بأن المشفى هو فعلا مكان يخدم المواطن والمواطني. أي أن لغة المجاز تحاول بما توسل من قرأتين تحصر المشفى أن تنفي عنها مجازها. كأن على حكاية المجازين القادمين إلى المشفى لمعالجهم أن تكون حكاية قابلة للتصديق. لكن لغة الأياض التي، لغة الرواية، تفسر شكله دؤوب توتر على المشفى، أي توتره حكاية ولغة لردة لغة الدكتور إلى عبارها، وليشفت المفزى، مفزى المحاكمة التي تخفي المأساة في سة عذر أنشغري

شعب مري في لغة تصنع اللغة صراع الحكاية للحكاية كان الصراع هذا محاكاة لعل اللغة من مجازها إلى حقيقتها، أو لحمل الحكاية على رواية مأساتها ينحول هذا الصراع الفكري، تين قول لا يسمح القمع بقوله، ويصوغ الفكري مدعوا للمشاركة في استناب معاني الرواية. كذلك يكتب الفعل الروائي ديناميته الخاصة عارفاً بذلك وظيفة التحويل. تحويل الوعي بعالم المشفى من القبول إلى الرفض. وفقد وظيفة التحويل شرعيتها الفكرية داخل الرواية نفسها. يسأل الراوي: «وما الفائدة من وجود البشر على الأرض إذا لم يتمكن هؤلاء البشر من تفسير وجودهم الموجود» (ص ٢٦).

لكن تعبير الدكتور الموحود بفضي، حسب الرواية، إصاصة المائق الذي يبع الشر من ممارسة مفهوم في التفسير تكشف إصاصة المائق عن مأساة، لأن هذا المائق يمارس عملية تحويل عكسية، أو يدعي تغييراً صحيحاً للوجود في الوقت الذي يقتل فيه هذا المجرم إلى الموت: فالبشر، حسب الرواية، ليسوا بدماء مرضى - مجانين، بل إلى الدكتور هو الذي يعمل على تحويلهم إلى مرضي وتحويل

ليس لنا أن نمكي الحكاية التي تمكينا رواية واختيار الحواس، أو ليس لنا حتى أن نزعها، لأنها حكاية معروفة، بل شائعة، ولأن أهمية الحكاية هي، كما نعلم، في روايتها

تكتب رواية الحكاية في واختيار الحواس أهميتها لا من استعارة الدكتور للدكتور، والمشفى أو المصح للوطن الذي تحول هو المواطنون إلى مجانين - فمثل هذه الاستعارة مالوفة في أكثر من عمل أدبي عربي (رواية أو مسرحية). بل أن أهميتها هي في حسن استخدام هذه اللغة الاستعارية لباء عالم بفضله مزدوج، أو بلبانة تزواج، باستمرار، بين الحكاية في مجازها، وبينها في واقعها المرجعي. تنكسر الحكاية على مستواها الاستعاري باستمرار وبالتالي ينكسر زمها تتركاً حطية. يصير زمن الرواية حاضراً، أو واقعاً قائماً كان لا يخرج منه.

تنكسر اللغة الأخرى، لغة المرجعي الذي بين الرواية، الحكاية الاستعارية، فيكشف المشفى عن الوطن، والطبيب عن الحاكم الملتصق، والمرض عن المجنون من المواطن المصنوع... وما يتكشف لا يتكشف كباشر لظواهر، أو كمشهد لرواء، بل كلفة لظهي يصارع مجازاً بمزجه. والمجاز هو حكاية يبعثها الدكتور ويدهي بها رواية أخرى. كان الصراع على مستوى اللغة الروائية هو صراع على مستوى الحكاية نفسها

يزدوج الفداء في اختيار الحواس؟ دون أن ينفس. يزودج متوتراً بلبان، أو بعاين هما واحد، لكنهما يتصارحان داخل التخييل الروائي نفسه على حد الحقيقي - الواقعي الذي ليس مجرد معنى، بل هو أيضاً لغة وحكاية، أو قول في قول بغيره. أي نظري في مجاز بفضله

يردج الفضاء في حوار يعرض علاقة الملق بالسلمى. كأن للمق والمق يتساوقان في الأنشغري لكشف الملق لكن مسؤرية. يواجه الملق المجاز، يبلغه عنه فيها هو يتخطل به. هكذا يستمر الترتيب بين الفضائين - البغتين على مدى الخطاب الروائي، لكن حين يصل القمع إلى ذروته، حين يتجسد الديكتاتور بلبته، أي حين يفرض مجازه ويجازره تتراجع

يحيى المؤلف عن الديكتاتور بلغة الدكتور وعن المصنوع بلغة المريض

لكن، يبقى لنا أن نسال:
هل تؤدي المسألة التي يتكشف عنها المسار
الروائي إلى قارئ يفرض الحكاية الصبارية
بين فضله، أم ينتهي به الأمر إلى رمي نفسه
من الساقطة؟

أي، هل تحقق الرواية غايتها فيولد وهي
الرواية التقليدي وهياً آخر عند القارئ هو
جواب على سؤال الرواية: وما القائل من
وجود البشر على الأرض إذا لم يتمكن هؤلاء
البشر من تغيير وجودهم الموجود؟

هل يجيب القارئ للمعنى بالمرسلة التي
تعملها الرواية بد نعم، ويسدأ من حيث
انتهت الرواية؟

أكد أقول بأن الرواية قبل بالقارئ إلى
وعى صواب لما. وهي لا تبدأ من نهايتها من
بوازتها، لا بسبب قسائنها، بل لعدم
ناتجيتها. كأن اللاتاريخية، أو عدم
التخصص، يكرس المرأة التي يمكن للغاربي
أن ينفذ أسلحتها ليبدأ من هذا الوعي الذي
حاور صورته فيها. □

الاعتصاب مرأة تتجمل فيها صورة القاتل أمام ذاته

والترميزية، والتناقضية، والذي يشكل عالم
الحكاية ليعبى، أو ليكتشف، تاركاً مجال
التأويل والمشاركة سهلاً، دون ابتزال، أمام
القارئ، سهلاً ومتعاً في الوقت نفسه.

تروق القصة القصيرة للقارئ الذي يواجه
السياسي يكشف تواضعه المجازي. يمتدح أو
يتكلم له القمع عن مشاهد الأكثر قساوة،
أي الأكثر إدانة له... وتغلاس للمسألة التي
يتكشف عنها المسار الروائي في واختيار
الحواس، معاناة الإنسان العصري دون أن
يخشى من صورته وفقاً على مناصرة للمعارضة
لسطة محددة يكفبه أن يرى صورته،
صحة لقمع عالم، يلقنه كذبات، ويصلبه
حقه في الوجود.

يقف القارئ الذي يواجه السياسة
القمعية خلف الراوي، وقد يرد معه:
«أنا جنة، مجرد جنة» (ص ١٨٩)
«لا يح لأحد هنا أن يفعل فعلاً يصح»
بمفرده (ص ٥٦)

مرأة صدفه تصفها لتريح المسترارة عن
المحاكاة، لتنبه إلى خطورة القبول بها، أو
تصدفها. أو كأن الجاز يولد ألق مع القمع
لأنه لا يربينا إلا الصورة التي يستمرها.

الراوي وكريستين الشغالة هما، في الرواية،
التخصيصات الثلاث تجمدان عمل التحويل
القمعي، أو هما اللتان يمارس د. موريس
عليها تجربته المخيرة واكتشافه الحديث.

في نهاية الرواية، وبعد أن يتعصب
د. موريس كلاً من الراوي وكريستين
الشغالة، يلزم مساعده بأن يزرع كفاءة
صبارية بغير فخلدي كسل واحد مهيأ
(ص ٢٩٨). يشير هذا العمل إلى شغل عملية
الإعتصاب مصدر الحياة وزهرها، أنه قتل
للوجود البشري، للبشر فلا يعود بإمكانهم
تغيير وجودهم الموجود.

التحويل - تحويل المواطنين إلى جثث هو
الحديث، أو الحكاية التي لا تستمد في الرواية
بزمان ومكان معينين يتغلغلان في السلطوي.
العالم إلى التاريخي - الاجتماعي الخاص. ربما
ثورة الرواية أن تشير بحكايتها إلى أكثر من
زمان ومكان عريين. لكن ربما كانت الرواية
تود أيضاً أن يبقى بالامكان نفي الحكاية عن
الدهشة ودموعها إلى الدهش، بحيث تبقى
الحكاية تعمي للجميع ولا تعني أحداً

لا حصصية بيئية، شأن وتوثيق السكاه
ولا حصصية تاريخية شأن ما حاولته وسيد
العثمة، أو شأن الكثير من الروايات العربية
التي تميزت بتناولها لموضوع السلطة السياسية
في بلد عربي محدد، وفي زمن تاريخي معين،
مثل «والعصاة» ومبرامارة لنجيب محفوظ.
ونجمة أفسطس» لصنع الله إبراهيم.
وثلاثة وجوه لبنداده والسؤال لفسلب
هلسا، والتركيب لعالم طعمه هرماد،
وهالازر للطاهر وطار.

نبيل واختصار الحواس، رواية لحكاية
عامة، أو لحكاية لها طابع عربي عام، تميل
بالسلطوي القمعي إلى تجريره رغم لغته
المباشرة، أو الواقعية، أحياناً. تنجرد الحكاية
من الاجتماعي باعتباره ما يخص البشر في
المجوش واليوم، أو في ما ينظم علاقاتهم
ويبرزها ضمن مجتمع. تقترب من التمدجة
للعمة والترميز.

لكن لذلك لا يقلل من حدة المسألة التي
يتكشف عنها المسار الروائي، وبالتالي من
أهمية اللغة الروائية التي تتسمها. أنها ألق
الفضاء الزدوج، والتمط الأليغوري الذي
يعني مجسومة من العلاقات الاجتماعية،

عالم روائي مريبك

يقص الروائية، وكانت الكتابة أسلوباً، فإن
الحكاية التي يذم الراوي (الكاتب) الحدث
هنا تسمى إلى بحث من لفظ، أو انتظام
خاص بكتب الحكاية، أو برويا.

نحيث إذن أمام عمل روائي آخر يشير إلى
تحدث في كتابة الرواية العربية يتعد هذا
التعليق بحث عن كتابة روائية بديل، أو
عن لفظ روائي مختلف يروي الحكاية موضوع
الحدث.

فيما يعني هذا التحليل باعتباره البنية
لروائية في وثوقيت السكاه مسها؟

الحكاية التي تسمى «وثوقيت السكاه»
البحث عنها، أو كتابة روايتها، هي حكاية
الحفيد القروي، أي الطفل طارق بن زياد
الذي هجر وطنه إلى فرنسا. ثوت لم طارق
ويتزوج أبوه غيرها، ويبقى طارق الابن،
مرتبطاً بصلاقة وحيدة مع الجندر الذي هو
جده أولاً وجدته ثانياً. تنكرس علاقة طارق

نوايت السكاه

رواية

محمد علي اليوسفي

رياضي الرئيس للكتب والنشر - لندن ١٩٩٢

■ في وثوقيت السكاه لا تدعي الرواية
هلم الحكاية، بل البحث عنها. فهي
الصفحات الأخيرة يقدم للكتاب القمعي
ويسأل بصوت الراوي:
ولماذا لا تكمل حكايات الآين أورويا
الاب؟ قلت لكن الكتابة هي الحكاية التي
أدعي البحث عنها (ص ٢٩٨).

البحث عن الحكاية يعادل في هذا الكلام
كتابتها، أي روايتها. لذا يصبح البحث عن
الحكاية بحثاً في الوقت نفسه في كتابتها، أي
في روايتها. لكن، لأن كتبت الرواية خطاً



وعلاوة، اسم مغربي يدل الاسم العربي (طارق). لكن التسمية الجديدة لا تلوم طويلاً لأن طاروقاً لا يجد شفاعاً أخرى تتلوه به، يصلحاً، وتزوي عودته إلى الحصول (ص ١٥٣).

يبدو الإرث الذي ينسبك به طارق، يعاني محاولة تخلقه فوقه، وتصبح حكاياته حكايات هي تاريخ جبل عاتق تزعزع الاستقرار بين القرية التي بارت أرضها وبين المدينة التي راحت جيوش التقدم تنتهبها، لتصل، أي هذه الجيوش، إلى القرية. يتحول للثاني إلى جلع بايس، صورته أو حقيقة، جدد مرم وأرض جافقة. ويميل السقط إلى صورة تسبح في الفيض. حكايات تشكل الجزء الأول من الرواية (حتى ص ١٨٥)، ويعد القارئ صعوبة في القاطع الحير الذي تربط داخلها أولاً تقول ظاهرياً بينها غلرد يربوب فضاء واسعاً، ولحدوث قلبي يضي إلى الحدث... كأن ما يروي هو فيض من الذاكرة يتسلق لا بنظام له بل بمنهج لها. تنهي هذه الحكايات، ومعها الجزء الأول، إلى حكاية الأب نفسه زياد والد طارق، وذلك تنقل إلى الجزء الثاني من الرواية.

الجزء الثاني أس فتوتها الحكايات رواية ثالثة شبه مستقلة تفصلها عن الأولى ما يربطها سوطاً صعبة زياداً ويحشدونها ويعظم شخصياتها... كأننا في هذا الجزء من الرواية نبدأ رواية أخرى. وإذا نسل عن الصلة بين الجزءين بطالنا زياد بصقته الحلقة المقفولة بين الجد وحفيده، بين الماضي والمستقبل. الجزء الثالث هو حكاية الحاضر المغرب، حكاية الكسر الذي يفسر قلق الطفل ونفسه بالجد، وبالثاني غياب الزمن المزدوج في ضاهية. لكن الحكاية من زياد لا تبقى في حدود الحلقة المقفولة، أو في حدود إلهامها، بل تتساقط في تفصيل أوسع منها وأبعد، تفصيل يجل بها عن أن تكون جزءاً من رواية إلى ما يشبه الرواية.

يمضي الجزء الثاني عن مقتل حة ولد نفيسة ليحكي عن معاناة القروي في تونس في فرنسا، معاناة القرية والمتروك بين هربنا وأمي، ويونس بن عبد الله بن يوسف بن الحجاج مصطفى بن محمد، وأبو (١٩٥) حكاية مقتل حة هي حكاية تشير إلى المتعربة الفرنسية عند أناس شبال امريغيا، وإلى دم وخص في بيلاده وأرنص في بلاد الناس (ص ١٩٢).



تسبب الرواية في الجزء الثاني في الحكاية عن علاقة المهاجر التونسي العربي بعالم الهجرة الفرنسي الأوربي. تقوم هذه الحكاية على الملاحظة المروعة: ذكورة تموض مشاعر الصنف والتخلف لتواجه تقدم الحضارة الغربية وقوتها في صورة الأثني... تتكرر رواية «موسم الهجرة إلى الشمال» للطيب صالح. لكن توقيت البكاء تابع الحكاية عن هذه المعادلة بتفصيل يبني نقد المعادلة، أو اظهار التباين. هكذا وبالإضافة إلى الحكاية عن مقتل حة، يمضي الجزء الثاني عن انتقاد زياد إلى فيليب المرسى يستميل فيليب زياداً لقتل ماً ليليان، الفتاة الفرنسية المحبوبة. لكن ذكورية لاكتشف، متأسراً، أن ليس في حياة ليليان بطل «سوى أطفال العالم الثالث» وفي مقدمهم أطفال فلسطين (ص ٢٣١). يتأمل زياد جسد ليليان الذي انتقل، كما يقول الراوي، من العائلة إلى خلايا السبار إلى التضامن مع أطفال إفريقيا وفلسطين (ص ٢٣١). يكتشف زياد تورطه في جريمة مقتل عايطي... يكتشف أن فيليب يمضي جثع تري في حفن أم جاءت إلى تونس مع عبي المتعمر البها. تقول أم فيليب لزياد عن تونس ما يؤوله المتعمر البربري لصلطي سعيد: هذه «بلادنا» بلاننا نصير ببلادهم ونحن في بلادهم غرباء، نتحضر، ونقتل.

لقد حصرناكم (ص ٢٤٤)، عبارة معروفة ترمي بها أم فيليب في وجه زياد. ولييان البسارية جرشومة منتقلة على الارض (ص ٢٥) يقول فيليب لزياد الحزين على مقتلها زياد لا يتعلم من «ثقافتنا» سوى الأفكار الكونية والصور الأدبية، يصعب فيليب (ص ٢٥٢) متابعاً على زياد. يكتشف زياد حطاه فيملئ انتباهه حقد على ليليان، لكنه ينتقل إلى معاناة أخرى معاناة المقتول الذي أصبح قاتلاً. يبدأ بمكن القول أن الجزء الثاني من الرواية يتناول قصة شبه مستقلة تتجاوز كونها جزءاً من رواية، أو حكاية في رواية إلى حكايات موازية لحكايات الجزء الأول باعتبار الحدث والشخصيات والفضاء...

تنهي حكايات الجزء الثاني عن موقف نقلي يرى أن الغرب ليس متحايلاً بالاستعمار، وهي بذلك تكشف عن المشكلة المزدوجة في العلاقة مع الغرب: مشكلة القتل التي يتناد إلى اليمين الغربي ليصعد بدوره قاتلاً. تتخذ هذه المشكلة أبعاداً

سايه وأمه وتشكل حوة في طفراته، أو في نشاته، وعندما يأتي معه لأخذه معه إلى بيته في المدينة، وليطوف الكسر وينسج زمن طارق وحاضره المفقود، يرفض طارق دعوة همه متسكاً بجسده، ومعبراً عن تعلقه بالقرية والأرض.

الحكاية كما يبدو هي حكاية طارق، الابن والزمن الحاضر أو المستقبل الذي تخطل حاضره، بسبب هجرة الأب وموت الأم. وهي بهذا المعنى حكاية تتعد إلى حكايات أخرى. تشير الحكايات الأخرى إلى الماضي والأرض، أو إلى الحاضر المسكون بالماضي والأرض التي يجبرها الحاضر. انها بحث عن الهوية وسؤال عنها. وهي في هذا البحث زمن ثالث بين جفاف الماضي وغربة الحاضر.

بين ذاكرة قسوت دون أن نجد في الحكايات والأساطير التي تروىها بدلاً، وذاكرة أخرى تبنيها الغربية وبقتها التعريب... وبين الذاكرتين طفل (طارق) يفتد ذاته، تحكي الحكاية عن الجد الذي يبدو صورته على حكايات (ص ١٩٥) هذه الحلقة المسكونة بذاكرة مصر يشبه الحرافقة، وعن الدار التي يتساقط قرميدها ويتسرى جذباتها فتتبار حجرة حجرة (ص ١٨٥)، وعن الأرض التي يسي زرعها وقيل لاء فيها وزحف عليها الجراد... هو الحرافة الذي أتى على ما تبقى من انتقام الماضي (ص ٢٠)، وهي البكا التي تموض طاروق أحلام طفرته المظلمة، وهم الطوارقة العابرون الذين لا يتكرون لطاروق إلا حكاية تعاد إلى حكايات جدته. تحكي نوة (وهي فتاة صغيرة من الطوارقة) عن الميوسوس ويمضي طارق عن البكا. طفلان يتبادلان الحرافة... وعندما يُصَاحب طارق بسداه الصمت يأخذه جده إلى طيب المدينة، ويسأل الطيب دهن طارق ومدونه وكتبه وأمه أبيه ويسته وأرضه (ص ١٣٩)، أي يسأل عن حاضر الطفل وشروط زمنه، لكن بسدل المدرسة والكتب والأم... أي بسدل الشرط الاجتماعي الذي يجسده تكوين الطفل وحاضره، يأخذ الجد حفيده إلى «الميطعة» ليعالج وفق طقس سعري هو من تغليب أهل البلاد ومعندتها المتأخوة، كان المسحة تأصيل في الهوية أو في الانتماء إلى الأصل. يتكلم طارق ليعلم اسمه الجديد

طارق بن زياد يوثد من جليد

ص ١١٦ - ١١٨ . .)

لها ثروة قيمة من الحكايات، لكنها أحياناً مقفلة على عالم الرواية، على منناها الذي هو ضروريها . . هكذا يمتد بحث عن الحكاية في كتابتها، أي في إقامة بنية غريبة كبديل قصصه «توفيت النكاح» بل وتشير إليه . . ويقي ما تقدمه هذه الرواية تحريماً جلياً لأنماط يتركز باب التحديث التأسيسي ولا يلجمه، يتوجه بلفظ الخاصة لكنه يرتبك في بناء عالمه الروائي □

هدم الحكاية

اختصاصها، وتعود إلى أنه احتضانه فتجيب سريره «سأوصيه الخزانة»، ولجلب أخته «صاحب الشاي»، وتعيد وقرة عانة إلى حرفتها في الحدارة؟

من هو سيد العتمة؟ هل هو البيك الذي أرسل من يشتل المزراع، أم هو حكاية يحكيها البيك نفسه فيقول بأن المزراع قبل اعتذار البيك؟

هل هو القتل الذي يخلع عليه السلطان عبادة ليكون قتلاً، أم هو الأم والعمة والحالة والأخت . . . هذه العائلة المهيبة التي نلتس منها الحكاية الكاذبة، وتلتوي في رواية الشكر؟

سلطنة من الأسطة / المصانئ المزدوجة تسولها رواية «سيد العتمة» تتصور حول الطيفي، وتزرعها الرواية، ضميماً، في عالم متخيل يسود بناءه الاضطراب والفضوض وضباع الحق . . . كان في ذلك إشارة إلى قيامه لكناشة روائية تبني هدم الحكاية. أو كان ضياع الحق هو التباس بين حقيقي مجله ورجل يغني الحقيقي في عتمة.

تلتوي الحكاية فيستر خلفها البيك، يكتشف ولا يكتشفه، يبرتنا ولا نعرفه: يعرف حكاياتنا فيها يساعها، ولا تعرف حكاياته فمنست بجعلنا (ص ١٢٣). ينشر القمص العتمة، ويروي القاص حكاية عتامة . . . يضع الحق فيلبس الحقيقي بين واقع وطوطي الزمن ومروي يومه بغير حقيقته. تصدق

بناتياً، طابع التجريب، كما تصبر عن زعرة أسلوبية ترجع الوصف على السرد واللفظ على البناء . . وهي بذلك لا تفتي حاجس الحديث الذي يتحكم بها، والذي يدفعها إلى حشد كل شيء يتعلق بوصف البيئة وحكايات أئمتها بما لا يمر له أحياناً، أي بما يمكن حله دون أن يجل ذلك عالم الرواية حتى لا أقول بالبيك، (مثال ما ورد ص ٤٧ وص ١١٤، وص ١١٩ من حكاية جورج نوشي. ثم هذا الأسهاب عن الطوارة . . ثم الشرح القصص عن كيفية طبع لحم الحروف

تفصيلية تجعل مما أكثر من حكاية مرصودة أساساً لأضامة الحلقة المقفولة في زمن طروق، ويبدو الوصف ذو الطابع الأسطوري للقتل ليليان الخرافة قوياً يمنح بالرواية إلى تجريب أسلوب يستهدف بنية النمط الروائي نفسه. هكذا تدو الرواية روايتين:

- رواية طروق
- رواية زياد
روايات الرباط بينهما حيط ضعيف يتصغر على كون زياد هو والد طروق، أو هو الأب الذي هجر وطنه وولده. روايتان لا لرواية واحدة بحكايات يفتي بعضها إلى بعضها الآخر فيستظهما خطي غفي وتنبها متعة التزاوة عتاة البحث عنه. ربما لذلك يتدخل الراوي، وقد شغى عن حبسور الكاتب، منذ تماسك السباق، يتدخل ليخبرنا بأن مشهد مقتل ليليان هو مجرد خيال، أو أسطورة. يقرأ مذكرات زياد ويغول لما كان ليس في هذه الأوراق ما يشير إلى أن زياداً تعرف إلى أسرار اسمها ليليان . . نعيم أن الرواية تتوسل الأسطوري والملمحي لتقول السياسي الذي لا يبال. أو كي لا تنطف في الخطاب الديار فغليب لا أثر له، أنه مجرد رمز لأكثر من غليب. والحريق الذي التهم الغابة وليليان هو ما عاشه الراوي بعينه للخاص. أنه أسلوبه السري ولط تأسجه الرواية

هكذا تبدو وتوفيت النكاح بعضاً من رواية حديثة هي في الوقت نفسه بحث عن الحكاية

تصف الرواية روايتها بالبنائية، وتجد العنائية مقسوماتها في السرد الأسطوري والملمحي وفي هذه العناصر التراثية الشعبية التي تشكل عالم الذاكرة ومتخيلها الحكائي. وكان الغاية لزوع إلى غط تتأصل به الرواية العربية بمحكايتها، وكان في ذلك إشارة إلى غريتين: غربة الإنسان وغربة الحكاية عنه. أو غربة الواقع في حاضره وغربة الكناشة لرواية عنه. من هذا المنطلق تطرح وتوفيت «النكاح» نفسها كنمط روايتي تحديتي تأسيسي

لكن إذا كانت العنائية السردية تقصر يبقاها لا يقدّمه التنوع وتعتمد الحكايات حركته المتسقة، فإن «توفيت النكاح» حل ما بهي من مراعاة عملية في «وصف البيئة الشعبية» الرغبة في تونس وقبحها وعاداتها وتقاليدها وحكاياتها وأساطيرها (كما جاد على الخفاف الأخير للرواية) - هي رواية يغلب عليها،

سيد العتمة

رواية

ربيع جابر

رواض الرئيس القليب والقشره لننق ١٩٩٢

■ تنج هذه الرواية القاعة التي يبدو فيها «البيك» حقيقته علا يعود يعرف من هو سيد العتمة. هل هو البيك صاحب البيت الكبير الذي يترك محصور الأرض، ويتعصب المرأة، ويقتل كل من يغفل نوم والدولة العلية، ويلع الفو بعد أن يمحج الخنجر المسوم يستلم القصر، ويفقد الأشامة ليحظى برضا السلطان، فيصوت ويسود ليموت ويولد ملا نهاية، أوليوت أليك الصغير البيك الكبير، وتستمر سلالة القصر في السلطة؟

أم أن سيد العتمة هو الحكاية الكاذبة التي تصدق، والتي توهم بأن البيك هو صاحب كرامات يحد بها الجراد من البلاد، ويأن الانتشارية لحقته به كدليل على عدم توافقه مع السلطان، وأن البيت البنية التي جعلها جسده من مكان بعيد هي عتمة، وليست الغريبة التي تتوافق معه، ويأته سيمزق الغايات كي يبدد ظلمتها ولا ينسجها، أو كي يأتي برأس الضبع الذي يتعصب للمرأة، تصدق لذلك الحكاية، تنفي ويعود هو إلى



كتب

الدور مكان الشخصية.

منهوماً تشمل الحكاية الفعل وأشخاصاً يتحركون للقيام به فيتسلسل من ثم السرد ناعياً مترابطاً في نموه. ويتركز السرد على هدم بنية الحكاية، وتفتت معناتها، وكسر عناصرها. فترتخي التسلسل، ويتبدد غبطه الثاني وتقطع روابطه الداخلية بشكل حاد. يأتي السرد أشبه بتقاطع وجهل تتوالى بلا ضرورة تحكمها أو تشكل انتظامها، ويتبدد بعض الروابط المغوية (إلا مثلاً) التي يكرر استجائها الكاتب، ربما توصيفاً عن الروابط الداخلية، في غير محلها، أو بلا فائدة.

تؤذي عملية هدم بنية الحكاية في سيد العنفة إلى كتابة رواية تدعي غملاً ورواياً يتحدد بشكل أساسي بالخطاب. وإذا كان قوام الخطاب تقنيات تخص مقولة الزمن التخيّل ومقولة الراوي، فإن الرواية تركز حل استخدام هاتين التقنيتين وتحاول بهما أسلوباً شعرياً - وصفاً ينعج إلى الأسطوري. فتبدو اللغة الشعرية - الوصفية سبباً للكتابة السردية. إن تراجع الحدث واختزال الشخصية في دور يغني عن مساحات من الفراغ السري يلاها الوصف، فيقدم الخطاب على الحكاية، والوصف على الأفعال... وقد تكرر اللغة ذاتها بدل أن تنمي اللغة الأخرى.

تتم اللغة الوصفية بخلق هوية المكان والسلوك. تبرز معالم المكان في كلام عن: صخرة التفسير، والتيسير، وملة الغت والتين، وأشجار الشرين والصنوبر، وجرش سنابل القمح، والجلوس تحت العريشة (القرية اللبنانية). وتبرز معالم السلوك وهويته في كلام مثل: «ونشفا الصوف فوق السطوح وجعلنا منه فرشاً مربعاً (ص 27/28)، ودعنا نجني العجين، نخبز الخبز، نشعل الخبز...» (ص 51)، أو «ولقد أشارت لنا بأصبعها ثم اعتقت فرسها وعادت عبر النهر، فبتد الانشجار أشجاراً ثانية» (ص 51)، أو «لم تكن تصدق أن يوماً بارداً سيأتي، فزيت أصبح لثقتة غيثاً ذهب، معصهما ج جوز أساور، ذهب صندوقها، حبس ذهب، وعقد ذهب، وصندوق خشب حفر، وإلذم لها اليك قرشة كاملة بلوازمها أيضاً مع تعلية ذهب بسلسلة ذهب» (ص 24).

التركيز على الخطاب تميز وبسيدة العنفة عن طموح في تحديث الرواية العربية، ويبدو الجانب الثاني هو ما يشغل هذه الرواية، وهو ما يعادل مفهوم الرواية، أو يكون

يكون إلا صوته لأن كل هذا موجود... لأنه يتمدد على ظهره ويظهر عبر الزجاج الشخ إلى حبات التين والحبوب وينضغ عينه ورواها جماً... لأنه وحده يعرف من كل صوب، فلا يصدر عن الواحد إلا واحده. (ص 114)

يكشف الراوي، رغم ارتباك تصبيرة كما هو واضح في النص الذي أوردهنا، عن هيئة الصوت الواحد الذي يتي، كما هو معروف، فتمسك الحكاية. ربما لذلك تهتم الرواية الحكاية، ترك السرد للقواعد والكلام لأصوات مجهولة، أو ملتصقة، فيضطرب السياق اضطراب من يوسع لغة العنوة مكاناً في العنفة. تقدم رواية سيد العنفة (رغم رككاته تمايزها من كان من الممكن تقوم صياغتها) كمداد لكاتب رواية تقوم أساساً على هدم مفهوم الحكاية باعتبارها بنية متجانسة يوم تمسكها بالخطفي. وهي يعلم بنية الحكاية تسمى هدم الأبعاد التي الذي ترتد لكاتب تنتمي به التي الدليل

أن الشخصية التي تشكل، كسا هو معروف، عنصر هاماً من عناصر الحكاية، يشو في «سيد العنفة» أقرب إلى الشخص، أي أنها تتجسد لا بعينيتها بل بالذات الذي يؤمنه، والتي صياغة زهرية بلا عظم، أو هوية واضحة، أو كان صوتها هي فقط التي التي تملأ. وهي بذلك التي تمولد التي عليه معطف للمعالم، أو هذا اللباس الصالح لكثيرين بلإنكاهم ثانية دور في الحكاية.

تجاولز رواية سيد العنفة الحدث باعتباره عنصراً محدداً للحكاية إلى معنى عام (القمح). يأخذ المعنى مكان الحكاية كما يأخذ

الشخصية

تبدو كموديل

القي عليه

معطف المعنى

العام

الحكاية ونجح البيك من جديد الحليب، فتفسير سلسلة الحبث والولادة على نفسها... وترد المصائب إلى المكتوب أو القدر، تسي الجبراد الذي ياكل الزرع، ويرجعنا الليل إلى سكونة حكاياته الرائعة (ص 120).

تفسير سلسلة الأسئلة المعاني المزدوجة هذه إلى مسألة عامة تخص العلاقة بين الخفي والحكاية، أو بين التاريخي (التركي في الرواية) والروائي عنه. لكن الخفي في منظور الرواية ليس مطروحاً، على مستوى المرجعي، بل على مستوى الحكاية نفسها. لذا فإنه يطأ في بنيتها وفي لحظها وشكلها المروي... وعليه يصبح البحث عن سيد العنفة بحثاً في حكاية، وتصبح مسألة الحكاية الأخرى، أو مسألة الخفي، مسألة تعال الكتابة الروائية في بنيتها، أو في لحظها الذي يروي الحكاية...

تقدم سيد العنفة بفكرة أنها كتابة تنتقد الكتابة، أو يزعم أنها رواية تنتقد الحكاية التي تتسلسل بصورت واحد يومه يتبدد. يخفي الصوت الواحد في وهم تعدد استناده السيد في حتمته... ربما لذلك يقول الراوي: «يجب أن تصدقوني، مثل البيك السلطان والوزراء والحريم واسرة البيك والحفمة، وتقر عائلته رأسها في جبر الماء، وتقسّم أنه التام ذاته... تمام واسعة الخيال أيضاً... جدته أيضاً، وسمسم صوتاً أن

صدر حديثاً

سلسلة «كتاب الناقد»

ذهنية التحريم

سلمان رشدي

وحقيقة الأدب

صادق جلال العظم



اختلافها.

ترجع مقومات الحكاية في رواية «سيد العتمة» لا باعتبار العتمة والجدل والمهموم الكلاسيكي للبطل... وهو أمر تجاوزته الرواية العربية الحديثة مع نهاية مرحلة عتق الذات، بل باعتبار النمط البنيوي السري نفسه: فالحدث الذي تلا مرحلة عتق الذات الأولى واستمر اعتياداً بالحطاب عرفت معه الرواية العربية تبعات عدة على النمط بدأ من «مغامرة» و«موسم الهجرة إلى الشمال»، مروراً بـ «نجمه الخسيف»، و«الزيتوني» بركات، و«رامة والتنين»... وصولاً إلى التجريب الراهن بما فيه التجريب الذي يمارسه بعض الروائيين اللبنانيين، أو يتوخون غير ذلك... هذا التحديث يتخذ طابع الاختزال أحياناً، وللعكازة أحياناً أخرى، فنلاحظ ولماً بكسر الزمن السري لتسهيل وتركيب السباق تركبياً لا يكثرث بالترتيب الداخلي الذي يعمل من انتظام الكلام الروائي على هذا النحو، وليس على سواء، انتظاماً فنياً... ونلاحظ أن كسر الزمن هو أحياناً محاولة تقنية أو استعارة فاضحة لأنه لا يدرس وظيفة دلالية هي في صلب بنية النمط رسمه لعالمه. وقد يكون إسفال الإشارة إلى ما يشوب هذا السياق الروائي التحديثي من خلل إساءة إلى ما تعد به هذه التجربة الروائية.

توضيحاً أشير إلى أن الانتظام الذي يتولى وفقه السرد هو، كما نعلم، انتظام فني للزمن النصي. بشكل هذا الانتظام الفني عنصر أساسياً في تحديد نمط البنية ويولد دلالة تتعلق بمفهوم الزمن الذي تحيل عليه الرواية والذي يتسق ودلالات عالم الرواية. كان يعني تكسر الزمن لتسهيل وفق انتظام ما (تكراري مثلاً) دلالة تشير إلى زمن تساريفي مغلق على ذاته... تتوالد هذه الدلالة من بناء فني. إنها أثر يومهم به النمط.

في «سيد العتمة» محاولة تستهدف الدلالة على استمرار القمع الذي يمارسه اليك في زمن تشير بعض الفرائ في الرواية (الجرد، الانتكشورية، السلطان، الذهاب إلى الأسمانة... إلخ) أنه زمن الحرب العالمية الأولى الذي غزا فيه الجرد بلادها في نهاية حكم الأتراك لها. تحاول الرواية التي تدل على استمرار القمع (في الحكاية ربما) إظهار حركة هذا الزمن كحركة تكرارية مغلقة على ذاتها. لكن المحاولة تستمر في صياغة نمط خاص يعلم الواقع الذي تحكي عن الرواية.

يسرنك السيلقي في «سيد العتمة»، والآن نرى هذا ليس طابعاً ميباً مولداً، أي قائماً بنمط يولد دلالاته، بل هو ارتكاد يعود أولاً إلى ضعف الصلات، كما أشرنا، بين الجمل وعدم وضوح المرجع الذي تحيل عليه الضمائر، أو انقلاص المرجع الذي تحيل عليه الراوي حين يُسند إليه الكلام. وهو ارتكاد يعود ثانياً إلى عكازة تحقق الرواية في التحرر منها: تحكي «سيد العتمة» النمط المركزي في وخريف البطريقة تحديداً. وتظهر المحاكاة في:

- تكرار نمط اليك وولادته والأحداث التي تلازم ذلك
- شخصية اليك والقضاء للزوج الذي يتحرك فيه كاشفاً بذلك عن عدلين متفرقين: واحد ترى منه إلى اليك في البيت الكبير في سلوك ينم عن ميكرهته. وآخر ترى منه اليك في القيو في سلوك ينم عن تسواطته وعمره وتناثته...
- توظيف النمط التكراري (ميتة اليك وولادته) للدلالة على استمرار القمع وتأييده
- تخصيص النمط التكراري بنية الرواية عند ساركيز وتحويله حركة اليرودية دلالات عالم الواقع الذي تحكي عنه (سيف يتعلم طابع المحاكاة وفق رواية «سيد العتمة» «الجميل الواقع الذي تحكي عنه إلى غرته جيه».

يقل الشخصيات إلى مجردة. تختزل في المعى، العاصم، ولا يبقى من الحديث إلا قسرات لا تنكي لإضافته في الذاكرة ولتأصيله في هويته.

إن الاختيار بالحطاب البائلي لا يبدع هنا شكلاً لأن السمتان من التجربة الأخرى لا تستعد صياغته، ولا تتجدد وظيفته ليندمج في التسبيح الخاص، أو ليس نمط الميز يعالقه المختلف. لا يكفي أن نشارك مع الآخر في معاناة القمع لتبني نمطه في الرواية عنه. لأن القمع تاريخي وهو، بتاريخه، ليس واحداً.

هل هذا يعني أننا أتبنا الإفادة من الغير طبعاً لا. لأننا نرى أن الأنماط الروائية، والتقنيات باعتبارها مفاهيم وقواعد، هي إرث فكري مشترك. وعليه فإن المسألة ليست في الإفادة من الإرث، بل في صياغة تعيد انتاج ما يربطه من هذا الإرث، ويُجزّره في التجربة الخاصة.

يقضي أن «سيد العتمة» محاولة طموحة، لا تخلو من غير يمتثل في منظر نقدي تصوره الرواية ويستهدف إلى الواقع، شأن روايات هذه، بل المحاكاة عنه. هكذا يندم هذه الرواية الحكاية في محاولة لباء حكاية أخرى، كان مدهما بناء، لكنه يتعد دون أن يفقد إشارته إلى حقيقي تحاول كشفه.

(١) هذا الكلام مستند إلى «ميتة اليك ستعصى» به بوهي، «تكرار يمتددها» لكن «ميتة» ليست كما يبدو من «ميتة» سليل، بل هي «أول (البحر)» لما يمكن القول أن «البحر» الروائي الأول، وهو «ميتة» نحن، «يروي على سنها» «ميتة» ذلك صفة لتسهيل في «ميتة» إضافة إلى فصل «ميتة».

(٢) بإمكان ساركيز «سيد العتمة» أن يتعد بسهولة على «ميتة» صانعة من «ميتة» «ميتة» صلا علاقة اليك «ميتة» تعالي علاقة «ميتة» بأنه في رواية «ميتة» كدلت «ميتة» البرلا تعالي «ميتة» في رواية الأولى ما يدل عليه تولد الحكاية في الرواية التالية.

حراس الصمت

عزيز العظمة

هي يتعلق بمقالات للاسلاميين التي تستمد من قسرات الصمت مجالاً لتبني عدد من السلطات الأساسية لأهميتها في موضع المركز من الحياة الثقافية العربية، والإكثار من الجلبة عندما يتعلق الأمر بمحاولتهم التهميم على الآخرين، دون حق في أكثر الأحيان، في سبيل الإقصاع العلمي عن عقائهم الوسطي وأصالتهم وعدم استلامهم عن بيتهم بل وعن انتباههم - على صورة سمعة بالبيع - إلى الضيق الإسلامي. وكما كان نائب القضاة دائماً، فإن شهرة الشفهي والتعبير تزداد أطرافاً مع ازدياد ضعف الضحية المقدمة قرباناً لمنوان تشارك هذه الجماعة

ذهنية التحريم

دراسة

صادق جلال العظم

رياض الريس للكتاب والنشر - لندن ١٩٩٢

■ مشهود للتحققين العرب بعمامة - مع استشهادات ليست كثيرة ولكنها قفوة باقية القيمة وامتد على التنزهة والحرص على العقلاية - إبداء الكثير من الجلبة، والحرص على الصمت في أن: الحرس على الصمت في ظروف الحرج والمجلمة المغلفة، خصوصاً



كتب

القائصة.

لقد كان عنوان سلمان رشدي، القران لدى اكثرية المسلمين الذين كتبوا عنه الإعلان عن العقيدة المخسرة التي جعل منها المسلمون في السنين الاخيرة على علم الاستقامة، وسراهم في ذلك الكثيرون. وجاء هذا الإعلان عند لاكثرية الساحة في علم على الآيات الشيطانية، جاء من دون تكلف قراءة نص هذه الرواية المدهشة. فقد كان القصد من الموقف ليس التوصل اليه كموقف، بل اتخاذ كموقف عمل يبنى عن انشاء الى جماعة ما، تماماً كما ان الضحايا البشرية في طقس الامم المنروحة ما كان يشفع لها كسواها، في اكثر الاحوال، من الاطفال، او الصغار او الشباب والشابات المثبتين الى اعيان الجماعة.

يسخر صادق العظم في كتابه من هؤلاء الملققين الذين اكتشفوا في انفسهم عدوية ثقافية اهلونها على رؤوس الازهاد في معرض انهم على الآيات الشيطانية: باسم عالم-ثالثة صائبة، باسم حرية غير مشروطة، باسم اسلام جريح، وفي كل الاحوال بناء على ضرورة متخيلة لتفي الانضباط عن النفس، وتأكيد الاصلية والصفاء والرفاه للمبع. وربما صادق العظم بكل وضوح عواء هذا الموقف: فهو لا سند له تاريخاً الحديث، القائل على عروة الثقافة وتحول ثقافتها وبنائها في واقعها (دون الجبال) على الحدالة، وهو قائم ليس على مقارنة فحسب، بل على تفاسق واضح من قبل مفتقرين حديثين ومغلطين: فقد أخذ هؤلاء عن اوروبا، في استشرق ممكوس، موقفاً اغريباً في السائد، بنى بها عن الواقع، وضعها في قالب خيالي قائم على تأكيد روحانياتنا، واحتراسا الدائم للمقدسات، وكان تاريخنا لم يعرف تراثاً غائزاً عالياً، من اساطير المصراع والابالسة، الى معارضة القرآن، الى التراث الجبسي الجميل والفضي في آن، الذي يقره الجميع في كتب الاغاني ومؤلفات الجاحظ وغيرهما الكثير. وكاننا لم نعرف تاريخنا الحديث الفكر النقدي، تجاه التصور المقدسة، من طه حبيب الى صادق العظم الى الكثيرين غيرهما، وكاننا المعلقون

من الناس لا يبحرون على انفسهم الاسئلة المتعلقة بالهوارق، كمصا موسى وموسى ابليس بحديث القرآني الى التي وعلافة التزييل القرآني برغبات النبي، وكاننا نحن جميعاً وروصون يتلون دوماً آوفاه لترات الاجداد بعيدون عن الموقفات وعن الحدالة في آن.

ومن القضايا الحادة التي يشهها صادق العظم في هذا الكتاب لتعمل لتقنين العرب مع الآيات الشيطانية وكأنه كتاب في الفقه والوعظ والتاريخ والمثلث، فقد أخذ عليه التناقض في اقواله والمخرج على وقائع التاريخ المقترضة والإنصراف عن السوية في الموقف الاخلاقي والتجريح بالمقدسين والمقدسات. وفي هذا بالطبع مفهوم بالغ البدالية والسذاجة للادب والمعلم الاثري، يتناول صادق هذه الأمور بتفصيل وبإيجاز، ويبين لنا بوضوح ما لم يكن غافياً على الكثير من الامة كالطبري وابن حجر، من أن سلمان رشدي يقف على ارضية صلبة تاريخياً في معالجه لآية "القرآني"، وأنه يستمد منه الاوضية ليسج نصاً لآج الجبال بالسخرية بالمثل الثقافي والجبرية الشاذلة، التي تدرك أن لتقرآن تاريخاً مثل كتاب المنصور الاثري، وهو تاريخ ناهله جون كليلر فصيل كثير من مفتقني العرب في هذا القرن، يقدم صادق عناصره الاساسية - وتحكي عناصر هذا التاريخ وتعيد توزيعها في إطار النص الروائي. ولعل الفصول التي تناولت الصفة الادبية لرواية الآيات الشيطانية كانت من اجمل ما في كتاب صادق العظم هذا فهي تبين لنا كيف استخدم سلمان رشدي الحادة التاريخية واللغة المعاصرة، وكيف بي تزيينات النص على هذه الحادة، وكيف جرى الانضلال بين الحلال والواقع، وكيف بينت فيه شذوثة العلاقات النصية، وتضالفت في وجهة نقدية: نقدية تجاه واقع المسلمين، وتجاه الغرب المعاصر، وتجاه الرجعية الاجنبية والفكرية على مر العصور. كما يبين صادق اتصال الآيات الشيطانية بمحتوى وتيارات العقل والحيال النقدي، التراثي العربي - الاسلامي والغربي الحديث والمعاصر للتشكيك في رابليه وجييس وجويس وغيرهما: معارضه جويس في روايته موصلييه ملحة متعمدة للحملة الممورية الكلاسيكية ضد متعمدا متصبراً ميكها العام ومقاطعه الكبرى وأحداثها الاساسية ليعطينا للحملة الساخرة (أو الاثري - ملحة) زمن راعن غلبت عنه

للالحم وتعدلت فيه البطولات واستحالت القروسية وانعدم الشعر. كذلك عارض رشدي في الآيات الشيطانية، عادماً متعمدا للحملة للمحدبة الاسلامية التاريخية الكبرى متصبراً يجرها العالم وسراجلها الاساسية وأحداثها اعظم ليعطينا للحملة الساخرة لزمن اسلامي راعن غلبت عنه هو أيضاً ملحة الحدالة وبطولات المعاصرة وفروسية الفعل وواقعية النثر وشاعرية الشعر. بعبارة اخرى نحن امام مجاهد تحكي مرير لحاضر اسلامي ملاهي باحت لا حضور له لانه ما زال يعيش ملحة صافية وسلطانها على مستوى الخيال، ويتعامل مع كسوة واقعه الراعن على مستوى الوهم، ويتأمل مغامرة مستقلة على مستوى اللثام. (ص 317).

يتبنى رشدي في آياته الشيطانية متفناً طليعاً معلماً من شأن العقل والفكر النقدي الحز، خاصياً وتنكياً على واقع المسلمين في سبيل إعمال النقد، وفي سبيل التسوير والانتقال الى مستقبل افضل، مستقبل يوصل العدالة والحكمة والإستقامة دليلاً له ومعيناً، ويرفض التشليس والتعصب والحيلال الإستبدادي. وليس شمة شك في أن احد اهم نواصع تعامل المفتقن العرب مع سلمان رشدي هو احتضامهم - وهذا احتضاد اصبح كاتمة المعصية او الحركة المعصية - في الادبانية - ان نقده للرواية الاسلامية ولواقع المسلمين اما هو ناتج عن صباية الغرب والعداء للمسلمين. وبينه صادق في أن نقده رشدي للغرب وعصره ونهجته وعواده حياته اليومية لا يقل غايلية وسخرية وبراءة من نقده للمسلمين، مسلمي الهند والباكستان ومسلمي المهاجر الأوروبية. فجماعت الآيات الشيطانية نقداً لأدعاً لبرفة الغرب في الاغراب في معرض الكلام هنا، على اعتبار اننا روحانيون ومتخلفون، وجاء رشدي متحزراً للشرق المتسدر الناقذ المتحور المتسور، دون الشرق الجاحظ السواحي بالاشداه وصنوه الانضلام ومنافقة الروحانية. فجاء النقد العربي - على غرار النقد الغربي الشديد المرارة لآيات سلمان الشيطانية - ايلاً الى القول عسماً بأننا غير قادرين على نقد واقعنا وتراثنا، وبأننا لسنا جليبين مفتقنين نقدين مثل سلمان رشدي، وصل ذلك عملنا - كما عملوا - على احتاره هامشياً، دون أن نلتفت الى التراث النقدي الساخر للتهكم الذي ما غاب عنا على طول تاريخنا، وبكفي المصري وابن الرواسدي

باسم الاسلام الجريح تظهر العروة فجأة خالية من الشواذب!



يدفعون الى الطابع بتاح سابق، دونما تعديل يذكر، وذلك بقية اصداؤه الى طبعة ثانية، باعتبار انهم يحرمون على الايجاع بأن تكتم مهمة تدليل انها نقتل من الاسواق لكن رصاصي نجيب الرئيس، في الطبعة الثانية من «الفترة الحرجية»، لم يلجأ الى هذه السهولة الخشنة. فهو قد أحدث اضافات كبيرة شملت مواضيع جديدة، ساهمت في اضعاف طابع الشمولية على المائة بحيث تستحق، عن جدارة، صفة كونها نقداً في ادب الستيات، كما هو مطروح على علاف الطبعة الثانية.

اما هذه الاضافات الكبيرة، فتشمل كيباً صدرت في النصف الثاني من عقد الستيات، بعد ان كانت مادة الطبعة الأولى تتوقف عند العام ١٩٦٥. ثم ان المؤلف لم يكتب بالإضافة الكمية بل اضاف ترويب الكتاب بصيغته الجديدة، تويهاً ولكن وصفه بأنه وموضوعاته (thématique) موزعاً المدة على الأنواع الأدبية من قصة وشعر ونقد وفيرة. ومن يقارن الطبعة الأولى من «الفترة الحرجية» بما أصبحت عليه في الطبعة الثانية، يكتشف حجم هذه الاضافة والمهنية، خصوصاً لجهة توفيقها الى شمولية الاحاطة بالمحطات الرئيسية والفاعلة التي صيغت ادب الستيات

ورقة مرة اخرى في الطبعة الثانية يمكن اكتشافها والاستدلال، عن خلالها، على الأمانة التاريخية العلمية التي تنطلق منها المؤلف. ويبرز حجم أهمية هذه الناحية عندما نلاحظ ان ثمة اديب عربياً كبيراً جُلجأوا، في طبعاتهم الثانية، الى ضبط وتحوير وازدانة وحذف من طبعاتهم الأولى، على ايقاع علاقاتهم المتجددة مع الكتاب الذين تناولهم بالنقد والدراسة. ولنا بحاجة الى تعداد الأمثلة على هذا الصعيد، بل نكتفي بالإشارة الى ان نلاحظاً فاعلاً في زمانه، هو محافل تنمية، لما في الطبقات التالية من كتابه النقدي المعروف في الغرباء، الى غربة جديدة لكتائهم بحيث حذف منها كل ما اتار لفظاً وحسابات في الطبعة الأولى.

رياض نجيب الرئيس لم يلجأ الى هذا الأسلوب. فما كتبه في الطبعة الأولى بقي، كما هو، في الطبعة الثانية. لم نكتف بتبي هذا الرأي من خلال ما اكسده المؤلف في المقدمة، إنما لجأنا الى عقد مقارنة بين مادة الطبعة الأولى ومادة الطبعة الثانية فلسساً ليس اليه بقاد الآراء بحرفيتها عما كتبها

التبني اليه هنا هو ان توافوا الكثير من متخفياً مع الاغراب الغربي واستشرافه على اعتبار ثيرتها التام عن الغرب وانكشافاً على اصالة سموية لها، ليس إلا الحكم عليها بالروية التاريخية والحضارية، وبعدم القدرة على المشاركة في صنع التمدن والتزقي. □

علمين على هذا التراث، ودون ان يني ان هميش تراث النقد ليس إلا السبيل الذي تتخذ الحركات الفروغانية والإعلامية أنطس التوير والنقد وتبادتاً كفضيح عمال إلى مستقر معظم من الاستداد والفهر، ساسم عبارة ما يدعي والغرو الثقافي، ما يجدر

مقاومة الزمن

جورج طراد

(١٩٩٢) كان حاصلاً بالتعيرات الثقافية. صيا هو السر، انذا، في بقائه رونق مادة والفترة الحرجية؟

قد يقول قائل ان اليريكس في ان الكتاب محترف وحسي، اد عرف كيف يسيرو الأعرار ويروض على الجوهر علم تين كتائهم عائلة على سطح الحدث التظلل الميائير الذي قام بهمة والتعليق، للمهنية، في تطول

وقد يذهب أخير الى القول بأن الحلقة الثقافية التي يسطها الكتاب ربما تزال مالة التأثيري الحالية الثقافية العربية. لذلك فابا خلعت جزئاً من وجهها عمل الكتاب، فساعدته على الاحتفاظ بمقومات الديمومة.

وربما يذهب ثالث الى التأكيد بأن معظم الكتاب الذين تناولوا الحرجية نتاجهم ما يزالون موجودين، في شكل او في آخر، على الساحة الثقافية العربية. لذلك فان القارئ، يقتبس الكلام عليهم، إذ يحس بوجودهم الدائم والمستمز في هذه الساحة. والمخيفة ان التغييرات الثلاثة ممكنة، وان كنا نحيل الى الاعتقاد بأن تدخلها مماً، وليس في شكل عوامل متفردة عن بعضها، هو الذي يجعل الطبعة الثانية من «الفترة الحرجية» قابلة وقادرة على اشارة اهتمام القارئ، اليوم.

ثم ان رياض نجيب الرئيس ليس كاتباً كسلاً يتنازل عن الجهد، ويعد اجتراراً ما سبق له وقدمه. وهذه، في رأينا، ناحية اساسية وثمانية للكتابة. ولكني نتكمن من اكتشاف أهميتها، يكفي ان نلاحظ مقومات والطبعات الثانية في معظم الكتب العربية. فالعادة انكسولة جعلت السواد الأعظم من كتابنا

أخترة الحرجية

نقد في أدب الستيات

رياض نجيب الرئيس

رياض الرئيس للكتب والنشر، لندن ١٩٩٢

■ مشكلة الكتابة الصحافية، حق الثقافية منها، تبع، في الغالب، من كونها تغطية حدث مباشر لذلك فهي مهيئة دائماً، بالآنية، مها اجتهد الكاتب في اضافة صفة الديمومة على مضمون مقالاته. والدليل على هذا اننا اذا ما راجعنا كتابات قدوة العهد، فابنا حشياً وأقنوع على الفقرات، ان لم يكن مقالات كاملة، نمتزها ثانوية لأن الزمن قد سرر عليها ولأنها لم تنسج من الانضالات من ضطت الحدث اليومي الميائير.

غير ان هناك كتابات، لحسن الحظ، تصرف كيف تقاوم الزمن، وكيف تبقى على الشعلة الكائنة فيها متوهجة مضيئة. وهذا لن يتوافر إلا اذا كان الكاتب قد اتقن قرارة العمق، فصارت الجوهر فائس نتاجه وراه الديمومة. وكتاب «الفترة الحرجية» لرياض نجيب الرئيس ينتمي، من دون شك، الى هذا النوع من الكتابة التي تحترز في ذاتها طاقة تجعلها قادرة على تغطي حواجز الزمن. والدليل على ذلك عندما نقرأ «والفترة الحرجية»، في طبعها الثانية، نحس اننا تتواصل مع مادة طازجة وقادرة على الانجذاب، على الرغم من ان الفاصل التاريخي بين الطبعة الأولى (١٩٦٥) والثانية

طبعة مزيدة
لكنها غير
منقحة على
الاطلاق



كتب

الذي حله قد حل آخرين غيره، وصلا إلى متشاكلات جديدة من الروعة والحسب الشعري (ص ١٥٤).

هذا الموقف الثابت من نزار قباني، أصافة إلى دلالته الواضحة إلى محافظة الرئيس على ما كان قد كسبه دونما تجهيل أو مسامية، ربما بطرح تساؤل عن سر تعاون المؤلف، بعد أن أصبح يصدر «النقاد»، مع الشاعر الذي دعي عاصراً في التقى الذي حاول شفه منذ الأيام الأولى من دون أن يستطيع الخروج منه (ص ١٦١). ليس الآن، وقت الاجابة عن هذا التساؤل، وإن كنا نميل إلى الاعتقاد بأن صاحب «النقاد»، ثامناً كصاحب شعره، قبل ثلث قرن، ربما يريد أن يبعد من شعبة قناتسي لموسل مجته إلى الناس، كما قال لنا يوسف الخال («النقاد» - العدد ٣٩). وأياً كان السبب فإن ذلك لا يلغي الأمانة العلمية لنزار قباني تجاه الأراء التي أطلقها قبل أكثر من ربع قرن. ولنا حاجة إلى المزيد من الشواهد فصحات الطعة الثانية من المؤلف في التعبير عن الصراحة في الموقف في التعبير عن القناعة. ولقد كان بإمكان المؤلف بالتأكيد أن يخلد أشياء كثيرة، لو كان حرصاً على الموضوعية العلاقات العامة. غير أنه احتفظ بكل شيء، وكما هو، واده منه للأمانة العلمية، واحتراماً لجهود بلده وسعى من خلاله إلى القيص على الروح الثقافية التي كانت سائدة في الستينات

يسرى من شاعر الضمير، خليل مطران، أنه، أبان دفعه لدوائه إلى الطاعة، نفي مشدود من أحد الأصدقاء تنصح له بوجود أن يخلد قصائد كثيرة تعطي مطران، من علو سنواته وخبرته، رفض النصيحة وقال: شعري هو أنا. لا أريد أن يبرهن الناس بغير ما أنا عليه! ويبدو لي أن الطعة الثانية من المؤلف، في رايض نجيب الرئيس الأديب والنقاد، وقيل كل شيء، الإنسان البعيد عن هواجس التجميل وتحسين الصورة وضبط إيقاع العلاقات العامة العامة

هكذا تطلع والفرجة المرحجة، لوحة نابضة عن أدب الستينات. أدب مرحلة مصرية وقاطعة في الحداثة المصرية، شعراً ولقصة وتقديراً. قد لا تنجب بعضهم ملاحح هذه الصورة وقد يكون لبعضهم الآخر مأخذ على

بهمة السعي، للوصول إلى حكم عادل، بقدر ما هو الوصول إلى تجارب معين مع العمل الأدبي، يستطيع أن يترجم منه الناقد بحس ما، يلهمه ويمينه ويكوته. وهذا الحس هو الذي يصنع العمل الأدبي ويسهل، بل يحقق مهمة الناقد (ص ٥٣). ولعل في هذا الموقف المبكر لرايض نجيب الرئيس الحلافة وأية على رأي آخر الحلقه من بعده ناقد فرنسي طليعي هو سيرج دوبروفسكي، أكد فيه أن دور الناقد الأساسي يكمن في أن يلعب دور جهاز كايح الصدمات الذي يحول دون ارتطام القاري، بالعمل الأدبي. رايض نجيب الرئيس في «الفرجة المرحجة» تنجح في الحؤول دون وقوع مثل هذه الاصطدامات، تلك أنه نجح، بفضل درسته وسعة اطلاعها، ونصوصاً عن تحليله، في مهمة تليل الطبعات اسم القاري من خلال تليله الأضواء الكاشفة على كواليس العمل الأدبي الذي يتناوله. وقد يكون في تناوله لرواية عيسى كنعاني ورجل في الشمس (ص ٦٥) ولتجربة توفيق صايغ الشعرية (ص ٨٩) خير دليل على ذلك

سؤال ذو أهمية هائلة التي لا يمكن تجاهلها، وإلى العجز القليل القليل، يستحقه وأجراً لقرآ في صحتها أراء قد لا يوافق. لنحاول، لا نحقق التعازي إلى صاحب شعره، وهو ندي عمل مع حويل وبك لا ندمي، في الوقت نفسه، وأيه في الخال. يوسف الخال، كما يراه رفيق رايض نجيب الرئيس، كان وفاراً دونكيتوتا في معاركه، وإنما كان حراً أصلاً في معناه، وكفأكاريه في صوره (ص ١٧٤). كذلك من الزاوية نفسها يمكننا فهم رأي المؤلف في رجاء النقاش الذي يقع بسهولة أسير تعصبيه البني ومنهج المثل باعتبار «الوطنية المحلية»، وانغلاق داخل حدود المفاهيم المصرية المتأصلة للعالم هناك (ص ٢٠٢). ثم إن رأي الرئيس بالشاعر نزار قباني بقي في الطعة الجديدة قائماً كما كان قبل أكثر من ربع قرن. فزاره، في رأي الكاتب، لم يطور قبحه الشعري. لذلك تجاوز الزمن ولم يصعد في وجه الثورة الشعرية الحقيقية.

علقه «أزاد نزار قباني» أن يوقف عقارب السنين عند الوجه الذي عرفه في شبابه (...). فسوق هناك يتظر الحداثيات والبراحات اتسهن، دون أن يحس بأن الزمن قد انطلق من اسره، وإن مدَّ الثورة

قبل أكثر من ربع قرن. وكان الزمن الخارجي بقي هامشياً، ذلك أن الجوهر لم يتغير. وهذا لا يكون ممكناً إلا إذا انطلق الكاتب، كما فعل صاحب «الفرجة المرحجة»، من مبدأ معانقة العمق وتجاوز السطح والقشور من هاهنا الطعة الثانية من «الفرجة المرحجة» لا يصح أن نعاملها كما نعامل معظم الطبعات اللاحقة من الكتب العربية فصفاها بأنها «طبعة مزيدة ومصححة». نحن هنا، إزاء طعة مزيدة، وليست متحفة على الإطلاق. من هنا فإن المؤلف في المقدمة بوجود نفرة تكمن في أن تناوله لأدب المرحلة لم يشمل كل النتائج. وهذا، في رأينا، يندرج ضمن تجهيل الكاتب نفسه الزوايا ما لا يلزم. فليس هناك من كتاب نقدي يطرخ التغطية الشاملة شعراً له. حبه أن يتفن اختياراً ما يراه معزاً من المرحلة. ونعتقد أن ما اختاره المؤلف، لا سيما بعد الاضغاط التي ادخلها، يجرط بتناج المرحلة احاطة شاملة، خصوصاً لجهة القيص على روح العصر الأساسي من روح العصر الثقافي

ثم إن المؤلف، لدى اختياره مادته، لم يكن طليق البدين تماماً، فهو قد نشر المقالات في مجلات تصافية لم يكن مسؤولاً عنها. بتعبير آخر كان رئيس التحرير يكلفه بترجمة كتاب ما. لذلك فإن اختيار المادة بقي محكوماً سلفاً بالثقل، كما يشير في مقدمته كذلك يطرخ المؤلف في الصفحة الأولى من كتابه شعراً نجده مطلقاً، بإمكان كلية، في صفحات الكتاب جميعاً، أنه شعراء مأخوذ من قول مأثور للكاتب «غياثو سالميسي» جاء فيه: «ولا يمكن أن يكون حيايين ولكن شرفاً ثنائياً أحياء حلم والشرف واجب» وبالفعل لم يخلع رايض نجيب الرئيس عدم حياده إزاء الأفكار الثقافية التي كانت سائدة في أدب وفكر المرحلة التي يشغلها الكتاب. لكنه اتسميز شريف في منطق الحالات، لا تجرح فيه ولا تشويه. كل ما في الأمر أنه يقول قناعته بصراحة، غير أنه بما يمكن أن تكون عليه أراء الآخرين. انجذاب حلم والشرف واجب! حتى بالنسبة إلى توفيق العمل الذي يتناوله الناقد، فإن لرايض نجيب الرئيس رأياً لا يجعل النقد محصوراً

الكتاب لوحة نابضة عن أدب الستينات

الأوسط، لأن المسائل التي أثارها كيتشر ولويد جورج وتشريش لا تزال حتى الآن هدفاً للتصديق بما يقوِّد السلاح، علماً بعد عام، في شوارع بيروت التي حل بها الدمار، وعلى عتاف دجلة والفرات، وقرب مياه نهر الأردن النضوي (ص ٦٣٤).

هذه الفكرة لا تزد في مقدمة الكتاب وفي فصله الأخير فقط، إنما هي الفكرة الواصلة بين البداية والختام بخط ياني شديد الوضوح خلال سرد الكاتب لما يعتبره رواية أصادة تشكيل الشرق الأوسط الذي ولا يعني فقط مصر وإسرائيل وإيران وتركيا والدول العربية الأسيوية، بل يعني أيضاً آسيا الوسطى السوفياتية وأفغانستان، أي كامل الساحة التي حاربت فيها بريطانيا، بدءاً من الحروب الباليونية، خالية طريق الهند من هجمات فرنسا أولاً ثم هجمات روسيا في ما أصبح يعرف باسم واللغة الكبرى (ص ١٤).

الاثنا عشر جزءاً التي تشكل الكتاب لا يخلو واحداً من هذه الفكرة. من الجزء الأول الذي يعرض فيه الكاتب لوضع الشرق الأوسط الغائب عن اهتمام الأوروبيين في بداية القرن، بعد أن وجدت واللغة الكبرى، طريقها إلى الحل وعودة هذا الاهتمام عشية الحرب العالمية الأولى حيث انتقلت سياسة بريطانيا من قرار حاية وحيدة أراضي الامبراطورية العثمانية إلى قرار تفتيت الامبراطورية، وحيث مصير الشرق الأوسط سقره دولة أو أكثر من الدول الأوروبية بعد انتهاء الامبراطورية العثمانية، وحيث تمثل دخول العثمانيين الحرب المحظرة الأولى على طريق إعادة تشكيل الشرق الأوسط، أي في

عروفا حرج السنين، خصوصاً في المجال العسكري - التالي، لا يمكن أن يطرأ من رأسهم أن رياض نجيب الرئيس كان شريكاً فاعلاً في لوحة ثقافة السنين. وأهمية ما كتبه تدو اليوم متزايدة لأنه ما يزال فاعلاً، وقوة أكبر، بحيث أصبح قادراً على ممارسة حرية الاحتلال أكثر من تلك الفترة الحرجة التي كانت خياراته فيها محكومة بسلفية التكليف من قبل رؤساء التحرير □

الواقع، وتالياً على الصورة التي تعكس. ولكن لا أحد يستطيع أن يزعم أن الفترة الحرجة لم تلغظ بغي المرحلة، بالقدر الأكبر الممكن من الشرف الثقافي الواجب، وبالنسبة الأقل من الانحياز التي تبغ مرئطة بالقاعات غير القابلة للنقاش. رياض نجيب الرئيس في الفترة الحرجة، بطبعها الثانية، يلعب دور المعلن على الواقع الثقافي في السنين. ولكن الناس الذين

نسف الكيانات القائمة!

طانيوس دعبس
كاتب من لبنان

يستطيع البقاء في تربة الشرق الأوسط الغريبة عن أوروبا، ذلك السطام السياسي الحديث الذي ابتكره أوروبا ونقلته إلى المنطقة ومن صمته تقسيم الأرض إلى دول علمانية مستقلة أساسها مواطنية قسرية؟ (ص ٦٣٢).

ولذلك في بداية استنح الكتاب الذي هو عضو في مجلس السياسة لحلولية الأميركي كما يحرف عنه الخلال - فإن التسمية التي انتجت الحرب العالمية الأولى في بداية القرن ولا تخص، بكاملها أو في معظمها، الماضي، بل هي في قلب الحروب والنزاعات والسياسات الراهنة في الشرق

سلام ما بعده سلام

ولادة الشرق الأوسط

داليد فرومكين

ترجمة أسعد كامل الياس

رياض الرئيس للكتاب والنشر، لندن ١٩٩٢

■ منذ البداية، لا يعني ديفيد فرومكين، مؤلف كتاب سلام ما بعده سلام، موقفه تجاه ما يسميه ولادة الشرق الأوسط. فهو يقول في مقدمة الكتاب أنه ولو نظرنا إلى السواء لكننا رسمنا لشرق الأوسط الجديد بصورة مختلفة (ص ١٧)

ويستعي الكتاب في فصله الأخير على الفكرة ذاتها بتفصيل أوضح حيث يستنح الكتاب أن الخلافات في الشرق الأوسط اليوم لا تطرح فقط من زاوية للمساكن والحكم والحدود، بل هي تطرح أيضاً من زاوية حق الوجود لبلدان أنشئت فوراً أو ما بعد من القرارات البريطانية والفرنسية التي اتخذت في أوائ المعرييات من هذا القرن، كما العراق وإسرائيل والأردن ولبنان

وليس حق الوجود وحده هو المطروح على ساط البحث وتفتح سطح مسائل محدودة ولكنها تبدو مستعصية على الحل كالاستيلاء السياسي للأكراد أو المصير السياسي للعرب الفلسطينيين، تكمن مسألة أهم هي: هل





به على يد جماعة تركيا الفتاة (ص ٢٤٥).
... إلى الجزء الخامس حيث الخلفاء في
أرض طرابلس، وحيث انهارت حكومات
الفرق الخليفة، وحيث التركيز على «الثورات
الروسية» عام ١٩١٧ و«مؤامرة نخس»
ظروف لينين الذي كان مجهولاً آنذاك وقد
حكمت خيولها في الامبراطورية العثمانية
(ص ٢٧٢).

الجزء السادس يسهل والفد الولايات
المتحدة بظلالها على طموحات لويدي جورج
الامبراطورية في الشرق الأوسط
(ص ٢٨٣)، وسياسة رئيسها الرافضة
لتقسيم الدول والشعوب وقول احد القريين
اليه ومن علة اقسام الشرق الأوسط كلاماً
فيهم في «من التتوي (لاحقة للمؤلف) اذ
قال: هذه خطة كلها سوء اهم يعملون من
الشرق الأوسط مكاناً يستولى حرساً في
الاستيلاء». غير ان ذلك لم يمنع الرئيس
الامريكي من تشكيل لجنة لاصيافة حطت
امريكا لصالح ما بعد الحرب. اما بريطانيا،
زعامة رئيسها لويدي جورج، فقد
سارت باتجاه عدم بظهور تركيز فكرة زرع
عمية بريطانية في الشرق الأوسط عبر رعاية
اشياء «وطن يهودي» في فلسطين ذات
«الاهم الاستراتيجية للاستراتيجية»
(ص ٢٨٣) ولم تكن امريكا
معارضة للمفكرة، الا ان رئيسها البني كان
متحفظاً مع الصهيونية كان يرتاب في مواقع
بريطانيا، كان يحمي لمصلحة يهودية ولكنه
اقل حامية لفلسطين بريطانية (ص ٣٣١).
غير ان حملة بريطانيا وزعماء الحركة
الصهيونية ومزيجها، وعدم ثوق زعماء
بريطانيا وارد فعل معاد من حلقاتهم العرب
ادت الى صدور الرعد البريطاني «الافقة وطن
قومي للشعب اليهودي في فلسطين» في ٢
تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩١٧.

الجزء السابع يعرض غزو الشرق الأوسط
وفيه شبه الفد لأي دور عربي وتأكيد لعدم
وجود قلة عرب ولعدم فعاليتهم في المساعدة
على الخلاص من الحكم العثماني والاحتكالية
شراء ولاهم. بينا اليهود ينفذون للتصديق
على يد جمال ناشا وساعدهون في التمهيد
لفرض فلسطين (ص ٣٤٤-٣٤٥) وفيه
اهام لحاكم القدس البريطاني رولاند ستورز
لأنه لعب دور يلاحظ البني لأنه دعا الى
اعطاء تعليمات لسكان البلاد غير اليهود.
وفيه تأكيد على ان التمهيد يتطوّر بعد بظهور
يطهي اسباباً للفد لدى الزعماء الصهيونيين

(ص ٣٦٢).
في الجزئين الثامن والتاسع سرد لظروف
توزيع غنائم النصر وتأكيد على خطأ النظر
الى الامبراطورية على انها سببت الحرب دبل
الحرب في «ولدت الامبراطورية» (٣٩١)
ويظهر المؤلف هنا اسباب التمدد البريطاني عن
اتفاقية سايكس- بيكو وعدولة بريطانيا
التصلص معها ومشاعها في ذلك بعد ان رصعت
الولايات المتحدة الاستجابة لطاهاها ولا سيما
الاشراف على الانتداب في فلسطين. ولذلك
كانت واحكام اتفاقية الشرق الأوسط اقل
اهمية من النبع الذي تتبع للوصول اليها
(ص ٤٣٣) ... ويبدو ان الزعيم الفرنسي
بولانكاريه كان الوحيد الذي لاحظ ان
الاختيار لم يكن ميوماً بالنسبة لكنا تجميع
معاهدة تدوي اوروا الاحتياط عليها. فقد
اشهرت مدينة سقر بعنصرية الحرف
الصيني، وعرضها هس سهل الكمره
(ص ٤٥٨).

الجزء العاشر يسرد وقائع ما يسمى المؤلف
والاصطرابات التي رافقت احتلال القوات
البريطانية للشرق الأوسط، أولاً في مصر ثم
في افغانستان ثم في شبه الجزيرة العربية ثم
في تركيا ثم في سوريا ولبنان ثم في شرق
فلسطين (ص ٤٨٨)، (عنوان للمؤلف) ثم
في فلسطين في «بلاد الرافدين (العراق)»
واخيراً في «بلاد حارس (اليران)». ويكسر
استخدم المؤلف هنا في احاطه وصفه
للتناقضات العربية لتأثير مثل «اعمال
شعبه»، ودخول وهرب غزاة الى المستوطنات
الصهيونية، وايضاً هذا المقطع المرحي عن
احداث وقعت في القدس ربيع ١٩٢٠:
«واضح بعض الخطايا خاطرات الجموع العربية
ودفعوها الى ما تحول الى اعمال شعب ضد
اليهود استمرت ثلاثة ايام قتل عدد من
اليهود وجرح مئات منهم. اما في القدس
الجديدة فلم تقع اية اصابات لأن قوات
جايوتسكي كانت تقوم بأعمال الدورية فيها.
كل الاصابات وقعت في مدينة القدس
القديمة التي حالت وحدت الجيش البريطاني
دون دخول قوات جايوتسكي اليها»
(ص ٥١١)

الجزء الحادي عشر يطرح فيه المؤلف تحت
عنوان «روسيا تعود الى الشرق الأوسط»
نظرية تقارب بين قيام الاتحاد السوفياتي و«
تطلعات الثورة البلشفية الى الاحتفاظ
بالامبراطورية الروسية والحدود التي حققها

الحقيقية خلق الشرق الأوسط الحديث
(ص ٨٤)

... الى الجزء الثاني المتعلق بكتشنر
ودوره في رسم السياسة البريطانية في الشرق
الأوسط. وفيه يعرض المؤلف لمفكرة تنكسر
عنده وفحواها جعل البريطانيين خلفاء
منطقة الشرق الأوسط وفهم الحقائق
ولاحد الخصائص البارزة للشرق الأوسط
التي «يقدر ما له من وهي سياسي لم يكن
مستعداً للقبول بحكم غير اسلامي»
(ص ١٠٢)، وضعا برافهم بالتالي على
فكرة نصيب خليفة عربي مؤيد لبريطانيا
انطلاقاً من خطأ فهمهم للاسلام أصلاً،
وحيث وأساه كل من الغرب والشرق فهم
الجانب الآخر طوال معظم القرن العشرين،
ولعل الكثير من سوء الفهم هذا عائد الى
المبادات التي اتخذها اللورد كيتشنر في
السنوات الأولى للحرب العالمية الأولى
(ص ١٠٧).

... الى الجزء الثالث حيث وعبر بريطانيا
الى منتصف الشرق الأوسط «عند هذا
الجزء»، وحيث تنكشف عملية تقسيم الارث
العالي بين بريطانيا وفرنسا وروسيا وتزداد
عمليات التنافس بعد فشل حلة الفردنيل
الذي ادعى الى دور اوروا الى شؤون الشرق
لأوسط على اساس توسيل الاجل
(ص ١٨٦)، فبدأ تاريخ «الملك العربي»
البريطاني في الفسفرة، وتتم مراسلات
مكهاون مع الشريف الحسين، وصولاً الى
اتفاقية سايكس- بيكو- سزائوف ...

... الى الجزء الرابع حيث اظهر العرب
بالرغم من الاضطهاد التركي ولاهم ليس
فقط للاسلام بل للحكومة العثمانية، وحيث
لم يكن لدى حركة تركيا الفتاة ما يدعوا
لإسقاط القبة باليهود في فلسطين، فهم
واغتاروا صهيونيات الحيلة الفلسطينية في
فلسطين النافذة وكسوا انساباً حاليين لا
يتشددون سوى السباح فلم يمارسة دينهم في
سلامه (ص ٢٢٤). كما أنسوة الشريف
الحسين فقد كانت «بالسلة له شيئاً أقرب ما
يكون الى الاعتراف بالخزمية، فقد كانت
سياسة تقفي يان ظل حليمة» وان يأخذ
الرشاوي من كلا الجانبين وانتقل الى جانب
الحلفاء كآرام، حله على ذلك خطر الاطاحة

يطرح اسم
لبنان من
زاوية أنه
«جري تكبيره»
كثيراً؟

القبصرة، لهذه الامبراطورية (ص ٥٣٥ - ٥٥١)

وفي الجزء الثاني عشر والآخر يتم المؤلف كتابه الضخم بشرح وجهة نظره في كيفية حدوث التنسوية الشرق اوسطية لعام ١٩٢٢، حيث يؤكد، على سبيل المثال، على الاستنتاج القائل ان مساندة البريطانيين للملك عبد الله و لقدام من شبه جبرسية العرب كحكام لشرق الاردن يعني الخرج على سياسة اعلان بلقور التي يعمي بتجميع الوسط القومي اليهودي. ثم يشير الى القلق الذي شعر به الزعماء الصهيونيين لان تقليص حدودهم الشرقية من شأنه ان يوهن برنامجهن ولا سيما ان بريطانيا عندما تفاوضت مع فرنسا لتعيين الحدود مع فلسطين من جهة وسوريا ولبنان من جهة اخرى تنازلت عن ارض تقع على حدودهم الشمالية، صودا رسائل من وايزس تشرشل ومن القضاة براندنبر، زعيم الصهيونية الاميركية، الى بلقور تشككي حمرانم فلسطين من الوصول الى واليطاني (في ما هو الآن لبنان)

ويهي المؤلف الفصل الأول من هذا الجزء، هذه الاشارة: "ان مسطبة شرق الاردن المحدثه أصبحت فيها بعد دولة الاردن المستقلة، وانجرت تدفقا الى الوجود ككيان منفصل عن بقية فلسطين، والحقيقة، اننا كثيراً ما ننسى الآن ان الاردن كان جزءاً من فلسطين (ص ٥٧٦ - ٥٧٧). وتعود هذه الاشارات في اصل آخر: وفي الشرق جرى تجميع السكان الاكراد والسنة والشيعه واليهود معاً في بلاد رافدين جديدة سميت العراق... ولبنان جرى تكبيره كثيراً... وانقطع عن فلسطين كيان عربي جديد واصبح الاردن... (ص ٥٩٢). ليعود في آخر فصل من الكتاب الى التأكيد على الفكرة التي انمراها اليها في بداية المقال وهي فكرة عدم ثبات ما انتجت الدول الأوروبية من اعادة تشكيل للشرق الأوسط استمرارية المقاومة المحلية، سواء اكانت على اسس دينية ام اسس غيرها، لتسوية عام ١٩٢٢ وللافكار الاساسية التي قامت على أساسها، نفس لنا الخاصية التي تميز سياسة المنطقة: هذه الخاصية هي انه لا وجود في الشرق الأوسط للاحساس بالشرعية. ف لا يوجد لاتفاق على قواعد اللعبة - وليس في المنطقة ايمان يشارك فيه الجميع، بل ان الكيانات التي تسمى نفسها بلداناً والرجال الذين يدعون أنهم حكماء - وينقض النظر عن

الحدود التي تقع ضمنها هذه البلدان - لها دور لهم حق الاعتراض بهم كبلدان او حكما، (ص ٦٣٣).

هذا العرض الانشائي والتشديد الاختصار لا يدمي قول ما في الكتاب بالواقع والصادر وبالاشراعات الملفة والحامة التي يقول الكاتب انها تحت امامه وارتكز عليها ليعيد كتابة تاريخ تشكيل الشرق الأوسط. والكتاب عبارة عن رواية لهذا التشكيل شبه متكاملة وشاملة ترك الحكم على ايجتها التاريخية لاصحاب الشأن. والانتقاء الذي لجأت اليه يهدف الى التركيز على الفكرة السياسية التي ارى اهمية للكاتب في التاريخ وهي الفكرة التي تقول ان التنسوية التي انتجتها الحرب العالمية الأولى في بداية القرن، تقع في نهاية القرن غير ثابته لا على المستوى القومي ولا على مستوى الدول حدودها القائمة. وهذه الفكرة ليست مثيرة للاثبات انطلاقاً فقط من مجرد وجودها كحقيقة سياسية تسد في كتاب «سلام ما بعده سلام»، بل أيضاً وعاصفة انطلاقاً من كونها سطروحة صمى صممها نقاش عام ينالون الشرق الأوسط. وتسمى (لا اكثر من جهة في الكلام) مرفوع واقدام مختلفة ومجاهدة، في ما يتعلق ليس فقط المرفوعات الرئيسية التي طرح عليها في هذه المرحلة التي دخل اليها العالم، والشرق الأوسط، تحت يافطة النظام العالمي الجديد التي رفعها الرئيس الامريكي السابق جورج بوش فوق افافض الانبياء السويالي

فالكاتب يريد ان يؤرخ لكيفية التوصل الى تنسوية ١٩٢٢ التي انتجت التشكيلة القائمة لدول الشرق الأوسط، لكنه عبر هذه الرغبة في اعادة كتابة قصة هذه التنسوية يسعى بوضوح الى اثبات على اخطاها التي لارتكبتها للحلفاء في رسم هذه التشكيلة، ولا سيما بخلف فكري الاستغلال العربي والقومية العربية والفرضيتين عن تطلعات واهداف ورفيات شعوب المنطقة حسب العديد من الاشارات في الكتاب، بل أيضاً الى البتات ضرورة اعادة النظر بالخرطة السياسية التي لا تتخط اسياب الرميح والتجدر. وفاقا كانت اورودا قد احتاجت الى ١٥٠٠ عام للوصول الى الصيغة القبلية التي انتهت اليها اليوم، فان ما دول الشرق الأوسط زماناً طويلاً قاعاً عليها اجيزاه قبل الوصول الى تشكيلها السياسية القابلة والاستمرار (ص ٦٣٤).

«سلام ما بعده سلام» ترافق مع مقالة فوكوياما ويعد سنة بدأت حرب الخليج؟؟

وللوقت ان هذه الفكرة تتراق مع تذكير المؤلف بأسماه عدد معين من المشاكل والدول التي يمررها أرباب النظام العالمي الجديد على طولة اعادة البحث بشكليها، وتغلبها العراق ولبنان والاردن واسرائيل. افاء، وكما سلاحظ في الشواهد المتتعة، لا يطرح اسم اسرائيل الا من زاوية التأكيد على انه تم اقتطاع اجزاء منها ولا سيما الاردن، فيما يطرح اسم لبنان مثلاً من زاوية انه وجرى تكبيره كثيراً

فكرة اعادة النظر ما هو قدام اليوم في الشرق الأوسط التي يثير الى ضرورتها كتاب «سلام ما بعده سلام»، ثباتي اذا ضمن سياق نقاش واسع يوسع فيه ولا يزال الكثير من التساؤلات عن اسبابه وتسويته واستهدافاته ولا سيما منذ ان زينت واسطى للفرق امكانية ابتلاع الكويت، الى ان أصبحت عملية «عاصفة الصحراء» عاصفة عصر جيوسياسي جديد في المنطقة تحدد توجهاته بشكل سه ملطن الولايات المتحدة الاميركية باسم العالم وتمت رابطة الأمم المتحدة

وتستمر الاسئلة تامل اشكلاً اكثر الجديداً واكثر مباشرة انطلاقاً من المسار الذي تسجعه فيه مفاهيم السلام، ومن استئناف العنوم على العراق والمروحات التي تتسارع مصير، ومن التسلخ الطائفي العربي في الصعول ما قد ويعد الأملء بامكانية ترسيم حدود النظام العالمي الجديد في افافض الاسطمة العربية والحكام العرب فضلاً عن الاحزاب والحركات والفكرين والرأي العام. ولا نكز في غربة صلاحية اوردها الامتداد لفسان توبي في أحد مقالاته حين اعتبر ان الخطير في الموضوع (استئناف الهجوم على العراق) هو ما يرافق عملية اوردها الخراطيط الطيران (تقسيم الشرق مناطق طيران وفق حدود عرقية وأثنية) في اثار عراقين على عراقيين آخرين وتصوير الشعب العراقي والدولة العراقية وكذا ليس في الأمر غير اراض سائبة تنظر من بعيد رسم حدودها ومجاهات سكانها تنظر من بعيد ابعاد مطالباتها بتقرير مصيرها.

حين تصل الأمور (وهي مستعل بالتاكيد ما دام الواقع العربي على ما هو عليه) الى مرحلة طرح التيارات ماخوذو القائمة، بواسطة الممارسة على الأرض، والخرائط المرسومة والمواقفة الضمنية العربية (وفي اختيارنا الانشائي لا ورد في الكتاب اشارة





كتب

حقاً رواية امرأة ورجل فقط ولا نلحس الواقع الموصوعي الا عرساً من خلال دأتهيا الحاصرين بالواقع ومن خلال تداعياتها انها عالم مغلق على اشبر، ومن حصارها وعذابها تشكل صورة الواقع بوضوح. وهذا بصورة جبراً منى معاً لثأب على روياتها السابقة التي كانت تصح مباح غيرة حجابها يرسم من خلالها سيج العلاقات الاجنبية المتشابكة المعقدة، كما في والنبية، أو «البحث عن وليد مسعود» أو «صبايون في شارع صيق». ومن هنا من فؤاد المرأة في «يوميات سراب» اندي شكل مركز الحدث الروائي يمد مكتسباً بذاته، كما ان رمز التأويل لا يحتمل الزيد من الاجتهاد فهو يفسد المرأة نفسها بعيداً عن الرمز الذي يظلم الفكر ويوجه الطرف المحيط بكشافته الحرقاء اللزجة (ص 108). وللمرأة حضور مركزي في هذا العمل الروائي بدءاً بالعنوان وانتهاء بالصور التي اختطت للعلاقة في خاتمة الرواية. وهي شخصية غير قابلة للتمييز الذي يقول عنه جورج طرابيشي «انه يفترض أصلاً الموضوع المزعوم ان يكون قابلاً للتشكيل، أي مادة مطوعة يحدد الآخر مصارفها، ذلك ان (سراب) بسطة الرواية امرأة غير قابلة للتشكيل... بل انها منصردة حتى على صانعها. وهي امرأة حفية، مُقَمَّة (برغم اسمها). انها ليست المرأة المصطوفة طبعاً أو المصورة انجها على انها المرأة كاملة الاتوف التي امتلكت كل اسباب السعادة الاجنبية والإطمئنان الاجنبي، إلا انها ظلت تشمر بالحصار بحمد الروحي والفكري في صميم ولا يسبح إلا في احتراق السزبد من القيود...».

لقد اجد جبراً بتقديم صورة امرأة سوء لا تشكو رهاً أو اضطهاداً مميماً، بعيداً عن تلك النتائج المعاصية الموثورة التي لا ترى استقلاليتها الا من خلال تهشم الرجل أو الانقراض منه ورفضه على طريقة (جيه شلبر) من سواها من مغللات الكاتبة نوال السعدوي الرافضات... ان امرأة جبراً هي طراز استثنائي من النساء، نادر حقاً الا انه موجود، وغالباً ما يتحاشى الكتاب طرحه لاشكائيه ولا نظامه بكل الموروث الحضاري والاجنبي للرجل العربي، فيتجاوزونه، مستعجمين عنه مانعاً نسوة يسهل تناولها فتاً لوضوح ثقافتها الاجنبي أو الطبقي. أما جبراً خاتمة يلصقها بذاك ويحدد معالمها

مستقلة اساسها روائية قومية، لماذا لا تكون قابلة للاستبدال بسلامة الطريق الى العطف التي قد تتطلب لتصلب عود العظام المعالي الجديده اعادة النظر بهذا التسليم السياسي الذي يسلل دايف فرومكين في نهاية كتابه عما اذا كان يستطيع اليه في تربة الشرق الأوسط؟

وانا كان للمصانفت حباب (هل توجد مصانفت في السياسة؟) فهل من باب المصادفة ان يصدر كتاب وسلام ما بعد سلام عام ١٩٨٩ وهو العام نفسه الذي نشر فيه فرانيس فوكوياما مقالته الشهيرة عن «نهاية التاريخ»، عند حدود الليبرالية الغربية، وان تكون حرب الخليج قد بدأت بعد أقل من سنة من هذا التاريخ؟ وان تكون الفترة نفسها قد شهدت بداية المفاوضات بين اسرائيل ودول الطوق؟ □

ذروة الجنون والحكمة

باهرة محمد

انها حقاً رواية تدور على الحربة من خلال علاقة حب في عصر «الحب النووي»، والاضطراب اللاشعورية التي تعبد الروح الانسانية وتدفق بها الى التآكل الميثي... في الرواية يتحدث (نائل عمران) إلى صديقه عن رغبته في كتابة رواية قاتلاً «اللي لو اشي في يوم ما اكتب عن شخصين شخصين فقط، رجل وامرأة قصة حب أعزها من كل ما يجيب بها، كما تمرل نقطة ما صغيرة على شريحة راجية للأنس بها تحت الجهر. وأنا اشعر اني بذلك ماحق نوعاً من العودة الى الجنة، الجنة الأولى...» (ص 281).

لقد حق جبراً هذه الرغبة ليطلع فككت رواية «يوميات سراب» عفاة قصة حب تيم شخصين اثنين فقط، رجلاً وامرأة من خلال علاقة، طاهرها بسيط قابل للتكرار في كل آن ومكان وجوهرها عميق متغل، حافل بالجنون والفرود. انها رواية متداخلة تفتي بتعدد وجوه الشخصية الواحدة للشرق في التسلل والتفكير بشأ من الخلال. وهي

الى التشكيك بهذه الحدود والكتابات القائمة) - سيخال هذا التشكيك كل أرض وكل فتحة. وعندها يمكن للراغبين في تعميم هذا التشكيك توجيه اسئلة مثل: لماذا لا يكون ثمن السلام مع اسرائيل مدفوعاً في الجولان وفي لبنان وفي الضفة الغربية وفي الاردن؟ ولماذا لا يكون ثمن السلام في الخليج مدفوعاً في جنوب العراق أو شيبه؟ ولماذا لا تكون وسلامة الطريق الى الهده التي دفعت بريطانيا واوروبا الى تدخل النظام السياسي الحديث الذي ابتكره الى المنطقة ومن صفاته تقسيم الأرض الى دول علمانية

يوميات سراب عفاة

رواية

جبراً ابراهيم جبراً

دار الاداب - بيروت ١٩٩٢

بعداً عما يؤوله الكتاب الأرجنتيني خوسيه كورتازار من القاري (الآتي) والقاري (الذكي) في تميز بين القاري السلسبي والاخر الاجتماعي (الاجنبي) بالضرورة - ووفقاً لكورتازار هو الذي لدى مطالبته آياه بمشاركة ماعلة في العملية الادبعية، ويمسداً عن المخراسة (التفاضلية) لادب جبراً ابراهيم جبراً الروائي، اتالت هذه السطور. وهي غيض من غيض الأفكار والاحاسيس التي أطلقتها قريحة جبراً لرواية الأخيرة «يوميات سراب» عفاة، والذرة بكل ما هو انساني من معاناة وتاملات والتأوهات فكرية عميقة، أشعرتني

كتابة من العراق

بعتية ودوية، وانحياز أحياناً (وكمي في رواية «سراب عفان» حتى يبلغ بها مستوى من السبئية الجميلة مع الرجل، متجاوزاً هذا فارق السن والحيرة والثقافة، فيجعلها تحاور «بائل عمران»، الكاتب الناضج عمراً وخبرة وثقافة، صافحة لمناظرة، وضفاً لعقل. أي بمعنى آخر، لقد حاورته إنساناً إنساناً، سارفع مستوى من الخطاب الروحي والفكري.

إن «سراب» البطلة، امرأة تمتلك ورعها المختلفة للعالم، وهي تواجدت منذ الصفحات الأولى للرواية بنسق من التكسير مغاير للمألوف، مما حدا بها إلى نوع من القطعية مع الآخرين من خلال خلق حياة بسيطة تحاها عبر يومياتها. فهي لا تشبه الآخرين دمويتي في احتشالها... (ص ١٤). وهي تبحث عن خلاص من الحصار الذي تحياه والخلاص قد يكون هرباً وقد يكون مجاهدة. قد تكون المجاهدة محسوبة عن طريق المرافقة، التي لا يتحقق الحصار بتحقين الذات ضد ارادة الآخر... (ص ٧)، ولعل كتابتها، بعد ذاتها، كانت وسيلة أخرى للسان أو المرافقة... (ص ٨).

إن الحصار الذي ألقب حاته حياة يتجلى في كونها امرأة تكاملت أسباب معادياتها من وجهة نظر الآخرين فايندا الشقاء بالنسبة إليها، لأن ما امتلكته من أسباب للمعاناة حصرها من ضغط الحجابية اليومية الاستهلاكية واعتن روحها وهفاتها، ضاقت إلى المعاناة الحقيقية، إلى تلك المناطق المحرمة التي يحصر واقعها من تلبسها أو بلوغها. وقد تضاعف هذا الحصار بانفتاحها على الآخرين الذين يشاركونها هذا الشعور. وكانت دروة الحصار منتقلة في حالة انقضاء الشخصبة التي ملتها إثر وفاة جدتها (قبل عشرة أعوام) التي كانت تلوذ بها. وموت أحمدة هنا رمز جبل مُعبر لثبات المرجعية الاجتماعية التقليدية وسطوتها، مما اضطرها إلى مواجهة العالم الخارجي بمصردها، بعيداً عن أي حماية أو غطاء اجتماعي تقليدي مما حدا بها إلى تصعيد الرطب والمطي في مقاومة الحصار حتى الخلاص.

إلا أن هذا الخلاص لن يتاح لها قبل أن تتشظى رماً في صراعها مع نفسها ومع العالم الذي تتحرك فيه، إذ سيقرص عليها أن تملك بداراته سلوكين: الأول، هو تجسيد للعقل الاجتماعي الذي يبحث عن النجاة من مجتمع له قوابله العاصرة. والثاني، هو

تجسيد للعقل، للمعاطفة الطليقة والرغبات الحرة المجترة، وهو دفاع من حقها في الحياة وفي التعبير، بانطلاقها وصوابها. ومن هذا السلوك الأخير صنع «بائل عمران» كوة راحت تنسج في جدار الحصار للمحك. إلا أن الكوة لن يقر لها في أفضل الأحوال سوى أن تنفذ نائفة، ويصبح الحب والمعاطفة المحرول عليها، هدفاً للحصار. ولأن «سراب» تؤمن بأن «عذبة الحصار أو كسلفة أرق، الانحصار، أن يرفض الإنسان ما هو فيه، أن يطلب النجاة إلى منطقة ما من الكينونة، يكون له فيها حرية قد لا يستطيع تحديدها ولكنه يشتهيها، مهما تكن... (ص ١٢). فقد رفضت كل ما يتبع من هذا الحصار، على أساس أن المقدمات الحاطة لا يمكن أن تقود إلا إلى نتائج خاطئة. فقرر التنازل عن هذا الحب وهذه العلاقة الاستثنائية علاقة والموجودين بالثيرة الأبدية.

لقد قررت «سراب» أن تفي إلى حرمتها وتترنق استقلاليتها بحرة وهي كيهيل عن حياة الاستكانة والخضوع للمألوف والعادي في حياة زوجية يعرضها عليها «بائل عمران» كانت سزدي به حلاً ماحلاً إلى الاستسلام بح راحة فائلة. حياة اجتماعية تجمد في الأربع كيهيل إلى الأبد والأصم إلى الأبد عينا وإلحقة، وسكون الرجل أو الشيء، وهو أروع أشكال الحرية إذ يذات يده حياة جديدة، تملن من خلاها الانتباه الواهي خاضعة عياداً بالعمل الفدائي، والانتباه للمستقبل أبغاً من خلال الدراسة.

إن تطور وجهها قد دفعها إلى التنازل عن الحبيب وعن أمان مقترض يقدّمه هذا يعرف الزواج... (ص ١٠). وأقرب من أن يعود إلى القصر والمعنى والأحادية العتية في كل شيء، بلية العرب: أنا هنا في القلب من كل شيء وعلى طريقي، وما التزمت من نشاط هو الآن حيائي كسلفاً... (ص ٢٧٣). وهي أكرس الحصار وانطلق كل يوم، واكتب اكتب كثيراً، ولا اضطر إلى إيمان للنفس اليوم فيما كتبت البازحة، كما كنت أفضل هناك كل مرة، خضفاً من قناري غني مجبول... (ص ٢٧٤).

في رواية «يوميات سراب عفان» يمحي الروائي عيباً في استبطان مشاعر المرأة المتعددة التي تحيل ثمرها إلى قربة مائة، بدلاً من أن تقي صيحة قوة تدمرية تصعب في وعين حولها، على الرغم من أنه اختار لها

الرحيل. كأنه بهذا يدين المجتمع العربي الذي حاصرهما فهو (يولم الطريق ولا يولم الحصار) كما يقول حراشوف. وهو يواصل وفاءه لثيمة تتكرر في معظم أعماله الروائية وغالباً ما يرددها بطلانهم وهي: الخلاص عن طريق الخلق والإبداع والمثل والحريّة.

ولا بد هنا من القول أن خلاص المرأة (الشرقة «سراب») بالرحيل إلى الغرب يبدشن مرحلة هجرة المرأة العربية بعد أن انقضت الهجرة زمناً طويلاً على الرجل، منذ مطلع القرن الحالي، وثقلت بأبطال توفيق الحكيم وسهيل اديس والطيب صالح وسوام... إلا أن هذه الهجرة، في رواية جبراً تعدد موعظة، لا للاستلاخ المؤقت عن ذات متوقفة، بل للعودة إلى الذات والتطابق معها والاعتناء بها والطريق للمستقبل مضمناً بالتمسك بالعملي الفدائي والدراسة الأكاديمية فالأمة العربية وأبأس مخلوق عقل وجه هذه الأرض... (ص ١٩٥)، تطمح يسوعي عميق في أن تكون واحدة من تلك الفئة من المستعمرين: وفلة من أناس تفكر وتعمل وتشعر... وإلى لا جابر في الامتداد عقل مثل هؤلاء المستعمرين... (ص ٤٥).

ويرغم ما أسلفنا هنا جبراً لا يقف مستناً إزاء عمران) فهو يبدرك أن «باريس» في خاتمة القرن العشرين ليست هي الحقم، حلم النخبة المثقفة العربية وقيلة الحاصلين في منتصف القرن، كما أن النصف العربي يقف نداء لأي مفتت آخر في أي مكان في الأرض، لذا فهو يطرخ منظوري (باريس)، أحدهما سلمي والآخر إيجابي من خلال حوار «بائل عمران» وصديقه العربي، الأول القادم إليها للمساعدة في تجميع ثقات فكرية عالمي، والثاني الذي يستعد للعودة إلى الوسط، وكلاهما حقيقي وصادق في تمثيله للنخبة الراعثة التي يجهاها المثقف العربي في الغرب. إن الروائي جبراً الذي ادعشنا أسراراً تقديم فنانين مثقفة من المجتمع في رواياته فلاحاد التميز من صراعها وقزتها، وضياها أحياناً، قد أوبى عناية خاصة بخضور المرأة في أعماله، وحتى عندما غالى بطرح صورة مطلقة للرجل يقدم لنا (وليد مسعود) أن يثمة إن يقدم معها عينات منه - أحادية الصد - ك «مريم المغنول» أو «وصال» أو «شهد»... لا فقد كن جميعاً بعضه أو بعض وجوهه... إلا أنها المرأة الأولى التي يرسم فيها امرأة هذه التكاملية، وبعد أن بلغت سناؤه زماً يقتد

المرأة العربية أبأس مخلوق عقل على الأرض





صورة المرأة الراقصة، لا يوصف رمضا هدفنا بل وسيلة لبلوغ الهدف - الحرية، فإن لاسمها دلالة الوهم بالأشياء والوعود الكاذب، أو اللاوجود. فهل إن هذه الرؤية المتقدمة للمرأة التي بلغها الروائي جبرا، إذ أطلقها فيها من إسمائها وجعلها تنفوق انسانياً على ذاتها هي رؤية سرابية حقاً وهل إن كل ما قدمته من تفاصيل واقعية ومعاناة وصدق انتباه، لم يكن إلا محض سراب عجزت الوقائع عن تجسيد معادله؟! لا يتم .

تقول سيمون دو بوموار : وتولد المرأة انساناً ثم تصبح امرأة فيما بعده حُبُّ روايتها جبرا أنه في روايته الأخيرة وهيومات سراب عبقانه أحدها انساناً من جديد... □

التعريف باتوئته. إن المسافة بين (رباب)، أولى نساء الروائي جبرا، وبين (سراب) آخر بطلاته، هي المسافة التي تؤثر تطور وعي الكاتب بالمرأة . وهي بالاستعانة، المسافة الحتمية التي قطعها المرأة في الواقع تستحق رؤية كهذه . وهي المسافة أيضاً ما بين المرأة - الأنثى، والمرأة - الانسان. اعتبر، إن ثمة ملاحظة أو مقارنة ترد إلى المخاطر في سياق الحديث عن تطور صورة المرأة لدى البليغ جبرا، وتعلق بالترسمية ودلالاتها. فد (رباب) كما يذكر في قصة وصلت إلى الاحلام: «فإنها القسم الأبيض الناعم الذي لا يقوى على مقاومة الريح»، وقد كان عملاً في تسمية نموذجية السوي هذا، القائم على الغواصة سلاحاً لوجدي من مواجهة الحياة. أما (سراب) بطله وولائه الأخيرة وهيومات سراب عبقانه التي جسدت

الهدف والانتباه لقصة ما، تحول بين وبين الصياع أو العنيفة، فقد هداه في روايته الأخيرة وهيومات سراب عبقانه إلى الهدف وأصابه على المخروج من (الحضائر) إلى (الحجرات) المؤول و (الحرية) المؤولة. ومن هنا فقد بدت (سراب) أكثر نساء جبرا التصاقاً بالواقع وانتباه إليه وحتى جبراً فإن تعيد اختيار انتباهها لنفسيتها القومية: فلسطين. فبرغم أن الانتباه للعمل الفدائي كان الطريق السلي سلكته (وصال) في «البحث عن وليد مسعود» لأنه كان خياراً اندفعت إليه بحثاً عن (وليد مسعود)، أما (سراب) فقد خلقت روادها (رائل عمران)، الحبيب ومشروع الزواج، بحثاً عن خلاص جمعي تستعص به عن الخلاص الفردي لأنها «قررت أن تكون أكبر عاشقة في البلد، في زمن هزم من القواجم.»

لقد رسم الروائي، بصر الفنان الهدف، صورة المرأة (سراب) في روايته هذه بحب واحترام كبيرين، وهذا استمرير كل ما جورج طرابيشي: «إن الفنان مهما رسم شخصية بطله برعي وموضوعي» فلا بد أن يشرب إلى رسمه هذا شيء من وعيه الذاتي هو أولاً... ومنها استلزم عن بطله، فلا مناص من أن يكون متابعاً وآثماً في جانب على الأقل من جوانب شخصيته... وفي حديث خاص مع الاستاذ جبرا، يعني إلى أن جذر المرأة في أعماله الروائية يكاد يكون واحداً، جسده شخصيته (رباب) على نحو جنيني في إحدى قصصه القصيرة التي نشرها قبل نحو أربعين عاماً بعنوان «معضن الأحلام» والتي ضمنها مجموعته «عصر البدايات من حرف الياء» و (رباب) هي مطلق الأثرة والحلم وهي العواية والسحر، صاغها خيال الكاتب (أنور كريم) الذي كان يرى خلاصه بالنس، في حين أنها لم تكن في الواقع سوى امرأة عادية جداً. وقد تجاوزت صورة (رباب) في كثير من أعمال جبرا، ألا أنها بلغت ذروتها وصمتها معاً في روايته الأخيرة، حيث استحال مطلق الحلم (رباب) الذي كان يمثل البطافة الغريزية التدميرية للأنثى بالنس (الحزني)، إلى طيفه خلافة بانية دون أن تنصرف إلى

لقاء البخور والنور

طارق زيادة

في سابقات السنين يأتي في العشر الأواخر من رمضان من كل عام ليحطب في نادي جمعية مركز الأخلاق في بلدي طرابلس من أعمال لسان، يقف على المنبر ويسب من حجب جنته القصصاعة أوراقاً متطولة بيان عليها القيم، ولا يساس في أن تكون هي ذات الأوراق التي سحبا في عام فائت، ويتخير لسانه أدباء مقاطع قد لا يكون بينها رابط من فكر، ولكن يوجد بينها دوم أسلوب العلابي التميز. وشرع الشيخ في الإلقاء، وكلنا مأخوذ ببلاغته الغريبة وسحر بيانه وخاصة بطريقة أداله وتشديد على خارج الكلمات، علوً وهرطاً، وبأسنانه القدرات عريبات، بعضها من توليده.

فلما رجعت إلى كتاب العلابي الجديدي القديم، أيقنت أنني أمام فريدة أدبية رائعة نقل غير قبيل النظم البياني هذا الكتاب للسيد القليل. وحسرت في وصف هذا الكتاب، فلا هو بالتراريخ مع أنه يستفي ملته من تاريخ الدعوة الإسلامية، ولا هو سيرة ذاتية للسيدة حديجة بنت عويلا، روح

متلهن الأهل السيدة حديجة

دراية

عبد الله العلابي

دار الجديدي، بيروت ١٩٩٢

■ كنت قرأت كتاب العلامة عبد الله العلابي: «متلهن الأهل السيدة حديجة»، لعشر سنوات خلت في طبعته الثالثة الصادرة عن الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت ١٩٨٣، فتهري فيه بيان بأخذ بالآليات سحرًا، فلما تقع على مثلة لأدب عربي معاصر. ولا صدقت الطبعة الرابعة لهذا الكتاب حديثاً، ألثت على نفسي أن أعود إليه، إذ في شغف بكتابات العلابي، وأفكر أنني قرأت له بالفعل: «دكتور العرب القومي» وتلعبته على صورة أسلوبي ولعل ما يفسر تعليق بكتب العلابي ليس فقط مكانة التفكير واللغة والدين، وإنما حالات معي عليهم الزمن، إذ كان العلابي

الرسول الأولى، مع أنه يعرض لشكرات من جانبها. ولا هو يكتب إجتراح مع أنه يبين الوضع الاجتماعي لكلمة، غشبية، الدعوة، متأهبا لاستقبال الرسالة.

ينتهي العلامة العلايلي صفاته في السبغة خديجية من كتب السيرة التقليدية دون أن يعرض لها بقصد وتخليق وتخصيص، فليست مهمته تاريخية، بل هو يتوصل لذلك التاريخي الخام ليضع إطاراً عاماً لدخول السبغة في حياة الرسول. هذه المادة التي تقول على اختلاف يسري في الرواية، أن الفصل الواضح من حياة النبي لم يبدأ حتى بلغ الخامسة والعشرين من العمر، حيث تزوج السيدة خديجة بنت خويلد من بني أسد وهي قرشية. وقد ترملت مرتين. قرشية تاجرة ذات شرف تدبر تجارتها مستقلة وتسنّج لها الرجال، وكان عن استملائهم في تجارتها محمد، في عهد شبابه، لما توسمت فيه من نجابة، وكفى الله محمداً في زواج خديجة الحاجة إلى متاع الدنيا، فأتسع له المجال لأشياء ميوّلة، محتجاً، غلباً بنفسه في غار حراء خارج مكة، على مبعدة مياي منها، ممحاً في التأمّل والعبادة، حتى أتاه الوحي^(١)، فحديجة في ذلك كما يقول العلايلي: «دراية النبوة والتي» (ص ٧).

يعصور لنا العلايلي مدينة الأوثان مكة: «وهي من حجرة الفكر» و«الزمن السروح» (ص ١٩)، و«وثنية من ذلك النوع المتروك كسالموسياء» (ص ٢٠). ويصف «هويي الجاهلية ذلك الجهد، أساتناً لا قداسة لشيء فوق ذاته، ويعبر» والخليفة دين إبراهيم» (ص ٢٥) وعليها رجال من أمثال زيد بن عمرو بن نفيل يعيش المأساة قائلا: «والهم لو أن أعلم أي الوجوه أحب إليّ صديقتك به، ولكن لا أعلمه.. ثم يسجد على راحتيه» (ص ٢٨). أما السيدة خديجة فهي أرق ما تكون من ابن عمها ورقة بن نوفل: «وصل نوحين من الدم والود العكبر» (ص ٢٩)، وكان قد تنصر وصرّف الأرباح وتقلّ بهضه إلى العربية، ويصور العلايلي السيدة: «غداوية راتحة، تقصد مشوى سردها الذي تعتمده (ورقة) نشته تارة عن كنه رؤيا، وتارة من مستغنى سر، لتتخذ لنفسها موضوعاً فكرياً معيّن في تيار تساؤل عريض» (ص ٣٠)، دون أن يعرض للكاتب من بعيد ولا من قريب إلى مسألة موقفها الشخصي من التمرنصنة بحسد ذاتها كدين...!

ثم يتقلّ العلايلي على «شفله الزهر» إلى «موائيل الجبال»، بما يذكر بأسلوب والفكرة الواردة حيال حياة كاملة، تحلّ بكل ما تدخر به الحياة ذاتها من إرتسالات: «إن شئت امرتها بمأوى، ولكنها جملة، وإن شئت امرتها بمظهر من التاكيد بأن القوة للجن، وإن شئت صورت ما عير» (ص ٣٧). «ساد الشوك أيضاً يشتق عن طيبه» (ص ٣٩)، وهو يشير إلى: «ورقة الصورة هذه والزينة الشارة التي كأنها أصارت في قصد، وظلّت الجوى في رفقت عير» (ص ٣٧). «والسيدة خديجة الطاهرة، ما كان اقربها وأشيها برزقة القور، لما اجتمع لها من حال خلقت الروايات باختيار، وفيها اجتمع عليها من إرزاء جعلت حياتها مسرّاً يختلف بأعاصير» (ص ٣٨)، «وهيأت لها قوة شخصيتها ثم وفّر في مالها أن تحرب حطها من جديد، وموجدان عجيب ساحة المجهول» (ص ٤٤)، وقد صهرها الأبا لا تقطعت لأحلامها وكان من أحلام يقظتها ما جاءت به الرواية: «هيو نساء مكة قد أن ظهور للتسلط، فمن مكّن ستكون له...» (ص ٤٤) «وعرج العلايل دث من أحلام يقظته، وإن كان في سرعة المعنى كله هذا...» (ص ٤٤) «ويطد العلايل لم يكن ترقى فقط من إلتباس حصار» (ص ٤٦)، «وأحسن العلايلي صمماً في تصوير الفلق الجودي للمجتمع العربي إرضاءاً للصحح الخفيف حتى سانت حديجة في الطبيعة من يتطرّق للنسبة، ودمت السيدة «طقس» إلى معنى إلهي بطيف لها إشرافه ويحطها ونحس بأنها متقلبة لرعاية رسالة عليا...» (ص ٤٦) «عن إلى هذه الرسالة التي إلى معنى الخلاص فيهاء» (ص ٤٨). «وبينا كان في قرشي يتحدث عن محمد قائلًا: «وكم هو رائع هذا الفخ» (ص ٤٩)، تساملت خديجة: «لم لا يكون هو أباه، ذلك الذي تزيّنه، وأجبال صحنه من وراثتها تزيّنه» (ص ٥٠) «وبينا وبينه أن نحس الصحراء، قلته الراححة» (ص ٥٢)، «أكون حاشقة، لا تدري، مكل ما تؤكّد هو أنها تعرف ملاحح هذا الشتاء، وإن صدها الفصح بالشدّ، في جوها، غير غريب، وترسل مولاتها قتيبة بنت مته تدعو إلى: «للال وأجبال والكباب والكفافة» (ص ٦٣)، «ومسا على الجهور أن يلاقي النور» (ص ٦٥)، «وهي لا تفعل ذلك إلا - وهما ممكن تتلف مع ما سبق من تساؤل عن العشق - لأنها ترجو. «إن تكون أنت المتطر

الذي سيحت» ويوافق محمد على رؤية خديجة النبوة: «والله لئن كنته، فقلت أصطمت عندي ما لا أخفيها أبداً، وإن يكنه غيري» (ص ٦٥) «فإن الإله السديّ تصمّن هذا لأجله لا يضيحك أبداً» (ص ٦٥)، «وكان يخذلجة ليس راقية السورة وسب بل وقابلتها وهي في ذلك «إدارة» تحمر الطيب».

وصت إلى يوم العصف أن أقبل والسيرة النبوة تجعل فيه خطباً يليقها عم محمد أبو طالب، واصفاً ابن أخيه بأنه «لا يؤزن به رجل إلا يرجع به شرقاً وغرباً وفصلاً وفصلاً، وإن كان في المثل أقل، فإن المثل ظل زائل، وأمر حائل وعارية مسترجعة» (ص ٦٦)، «وبين الصاعقة في تركيب هذه الحظية وفي رد ابن عم خديجة ورقة بن نوفل، دون أن يبدل العلايلي ملاحظة واحدة في هذا السيل، ودون أن أتبع بين له ولو رمزا أو إشارة، لمذا رضي محمد وهو في في الخامسة والعشرين أن يتزوج بأرملة تكبره خمسة عشر عاماً على الأقل» (ص ٦٦) «إلا إذا أصرنا لإجاب في قولته: «تقبل عليه بعاطفتين إحساناً تكمل على الأخرى، فهو للحب في عينا إسرارة، وهو للحب في عينا أمه» (ص ٦٩).

تُرى هل كان داهي الشربة هيو السبب الوحيد، أم أن محمد النبي رأى إلى خديجة والزوجة والألا الرزوم، وهو الذي فقد لشدته في من السادسة، وكان البردي قد طوى والده قبل مولده؟ إن مؤرخاً مستشرقاً هو مكسيم رودنسون يركّز في كتابه «محمد» على هذه النقطة الهامة تاركاً لعلم النفس أن يقول كلمته.

وخديجة بعد القرآن: «أصبحت من الشعاع أكثر من اللؤلؤ وأصبحت من التي أكثر من السفل النسي» (ص ٦٨)، «وأما سعيدة، والبرادة يد ساحر في اليس فيحول رؤساء، وتضع الأخلاق جفون الصخر حين أصدق مكحلة بالنور...» (ص ٦٩)، «وهجبه ليس أحب لرسولي...» (ص ٧٠) «وأما حبته حب القطة للنور» (ص ٧٠)، «وأما أنها لا تنف دون غلبه...» (ص ٧١) «وكان أخذ حرب جراه» (ص ٧٣)، «مقر تالمه ونسابة» (ص ٨٧) «حيث كان: «يسمع تزيمة صلاة» (ص ٧٤) «ويترك العلايلي الحديث الرواية حول نزول الوحي: «فأما أحب وأغنى وأعجب وأندى» (ص ٧٥)، «دوني أن تعليق آخر مع أن الفرضة كانت مؤاتية لأن يبدل العلايلي دلوه في مفهومه للوحي وتاليه الرسول وتساويه، وإن جعل الكاتب من

لم يعرض العلايلي موقف خديجة الشخصي من النصرانية



كتب

عادت نبياً وتهددت وصياً (ص ١١٦)، والمرأة «إذ استعلت نحيه شيئاً عطياً، نحيه، فمترق تاريخ أي قاعدة تاريخ جديد، ومصنع إبداع، ويسوع حقائق كبرى، وخديجة المقدسة، كانت لنا إمرأة، على صعيدنا، أقامت دعائنا، قوس النصر، لعل وجهها من بينها أبداً بالألوان» (ص ١١٧). ويبدو العلابي هنا مصاحفاً بين سنة وشيعة، وهو كما قد كتب مؤلفه هذا المؤسسة كتاب الشهر في بغداد سنة ١٩٤٨ بنفس متسلح، كما نعهد فيه دائماً، مشيراً إلى دعائنا قوس النصر: التي ووصيه، وألعه قد اختار أن يكتب في السليدة خديجة مستلهدار نشر. لها في ثراية إكسالات في الذاكرة التاريخية للمسلمين على اختلاف فرقهم مما يجعلها القل الأمل، وعليه في عنوان الكتاب.

ولا تقوت العلابي الإشارة إلى ما أوردته الرواية من عمرة نساء النبي مما ورد الرسول عليهن (ص ١١٨)، ومن وفاته لها: «والتي لأحب حبيبتها، كأنها قطر - النبي - بذلك تفتقر» عصفرة الأقداس الإسلامية كلها، وجعل منها فأوردة معبده (ص ١٩٩).

لا بد في الختام من الإقرار بصعوبة عرض هذا الرجز المدمر، ولا يبقى إلا التصحح بمعاملة حرفاً فحرفاً وبإزالة كل طريقة العلابي - لمن أسنده الحظ يساعدها - حتى يتجلى القاري منه، دون أن يعقنا هذا عن طرح بعض التساؤلات التي لم نجد لها جواباً شافياً في الكتاب.

نرى ما هو تأثير تراء خديجة على دعوة النبي؟ وهل تكفي قولته المؤلف بأن «هذا الملاك الحارس، حشدت له في التضحية واجتهاداً ومالها، وما فوق الراحة والمال حشدت له الحياة حتى بذلتها بذل السخاء، وتزوت عنها تزول السيلع» (ص ٩٧)؟ وهل كانت الرسالة تأخذ مساراً آخر لو أن خديجة لم تعرض عخطها على الرسول فيتخذها روضة ويترخ لتحتل لم التامل فالدعوة؟

نرى لماذا اكتمى الرسول بها زوجة وحيدة طيلة تلكا على قيد الحياة؟ وهل يعود ذلك إلى قسوة في شخصيتها لم ألتها، أم إلى جوانب في حياة الرسول لم نطع كتب السيرة الغطاء عنها؟ وكيف كانت عاطفة الأمومة تتلجج في صدرها وهي التي أشجبت للنبي الأسد بعد الأربعين من عمرها، وهي من تعتبر مقدمة بمقاييس ذلك العصر، إن لم نقل بمقاييس عصرها، وهل كان كبرياء النبي هو السبب في عدم تعمير القاسم

جعلها في ظلي الصفحتين ١٠٣ - ١٠٤ ورد فيها أن «السهي في الرؤوس الألق ذهب إلى أن الحديث انحصارها بالنس والتأكيد على بيت، لأنها كانت صاحبة بين الإسلام وهو تخرج مستحس».

ويصور العلابي ثورة المجتمع على محمد. وثورته على نفسه علامة تحول» (ص ٩٢)، وقد تصدى الرسول لحانية جنسه ومن وراء جنسه كل مجتمع مركز على عبر قاعدة إنسانية... فما هادن وما استكان، بل بسط في مقدسات الباطل يده، وأصل فيها معاول من إرادة الحق واجتياح أعصاب العصور الأقدس» (ص ٩٣)، وقد رسمت له آيات سورة المدثر «منهج العمل الكبير» (ص ٩٧)، وقد نشر العلابي هذه الآيات في صفحات، وكان القاري، يضيء لو أنه وقع على تفسير القرآن كله من مثل هذا، إذ يقول الكاتب في الرواية: «فألرب رمز الخير وموتل الجميل ويسوع الحق وميقض القيمة، فكل شيء إدو ذوسه، وجبر إلهه يشقوسه» (ص ٩٥).

ويومع العلابي في إظهار مكونات أسلوبه السلي عندما يكتب «وأت محمد كي ست أشعر لصور على شمر، وألمر مشد في حطة، إن «ألمر» «سليم» - لا يني أسره إحصار... لم استدار به قدس،» (ص ٩٨)، «وتشتد قرش شدتها، وسركت سام شائبا الحادر سالتى وخديجة في عين الله ترى، تأخذ طرفها إلى المحيط حيث البيت المتين، وحيت قرش القاصرة» (ص ١٠٤)، «وتشتد خديجة المقدسة تعين العائلين منهم وتزود المعوزين بينهم وتفق عن جسد لم تصد محس به جوداً بل وأجابه» (ص ١٠٧)، «إنما باتت تشر بلومة العظيمة شعورها بأسرمة من كانت له في اللحم والدم» (ص ١٠٨).

ويركز الشيخ على أن نفس صحيفة المقاطعة التي عشقها قريش بمواجهة محمد وصيه «وبأية تقض ذلك المجتمع الحق كله» (ص ١١١)، «وبذلك: «واكملت رسالتك في عين محمد، ليكمل رسالتك في عين الله. وكان أن ارتسب في وعي المدعو، ارتسام محامه على ثورة، ينيها المذهب الممر» (ص ١١٢).

ولا يني العلامة العلابي تعهد خديجة - الكوثر - لقباب الدعوة الآخر علي بن أبي طالب: «يوم ضمته النبي إليه ومد عليه وأرف الظل من جناحه» (ص ١١٦)، «وقد

جبريل: «وسيل روحى أو قل بتعبير المتصوفة: مدد إلهي في مقام من القامات. إنه طاقة روح في درجة استغلاء هي القصة» (ص ٨٦)، والعلابي لا يناقش الرواية وقد جعلت القس ورقة بن نوفل يقول متشأاً لخمعد «إست إلهي هذه الأمة» وتكذببه وتزويجه وتخرجه وتقتلنه...» (ص ٨٣)، مع أن الشيخ يعف لنا قلن النبي المفض وكيف وتصرو التي يشرته، يرودها قلن من حدودها قلن من شأن نسه مهر يتصور وهو يفلن، وهو يعكر ويطل التفكير، ويهر ويطل التبرص...

ويجأ إلى قلب خديجة يتكلمه، وقلب خديجة - لسو تعلم - كوثر أو يسوع، فينيها بث الوابط الذي يأسى، والله لقد عشيت على نسي» (ص ٨٨).

ويعفي الرسول إلى خديجة يقول لذلك: «بشر خديجة بيت من نصيب لا صخب فيه ولا نصبة» (ص ٨٨)، «ولا يربط العلابي بين هذا البيت في الجنة وبين بيت خديجة في مكة الذي أقام النبي فيه إلى أن هاجر إلى المدينة محبة أربع قرل، وقد شهد معبته وأول الوحي، وأول الرسالة والتأثير قريش به وإذاها إله وتديها نصبة، ومولد فاطمة وأساة النبي من خديجة، وفي غرلة يظفر عليها الكتاب اسم غرقة الوحي، «وفي دار قد حوت ذكريات نسبية وروحية وعقلية لم نجو مثلها دار غيرها» لا يربط العلابي بين البيت الأرضي والبيت الروحي إلا في حاشية

- (١) محمد حسين هيكل، حياة محمد، الطبعة السادسة ١٩٦٠، الناشر دار الفكر
(٢) المفكرة العربية للعلوم
(٣) منشورات دار الكتاب العربي، ١٩٦٧ (الطبعة الرابعة)
Mouton Editions, (٣) Mouton, Edition du Seuil, 1961, p. 73.
(٤) محمد حسين هيكل، في منزل الوحي، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثانية، ١٩٥٢ ص ٢٢٩، ٢٣٠.



سرى الأحداث وسريوة الشخص، فلا ن
والحكاية تروى لأها معروفة، وإن الساس
حين يروي بعضهم حكاياتهم لبعض،
إيكونون الماضي إلى حاضر، وإن القصص لا
تكون إلا بوصفها ماضيها بغير الأنا
(ص ٨٤).

هكذا يحدّد خوري مفهومه للرواية، وكأنه
بذلك، يسابق الغاري، إلى الأسئلة التي يمكن
أن تنتهي إلى الطريقة التي يتم بها توليف
الأنباء. فهو ينطلق من رؤية واضحة، من
افكار ومرويات، هي عشته ليستكمل بناء
روايته، فلا يهجم بأن القصص لا تكون إلا
بوصفها ماضيها بغير الأنا ليس إلا محاولة
للتحليل على الموضوع من أجل تقديم طرح
تقدي. لا نشك أن خوري يدين إلى مسلماته
في ما سبق من أعمال. فالرواية تبدو متخيلة
بقدر ما يكون الواقع قهراً وعصباً على
التصديق. من هنا نرى ميله إلى البحث عن
رواية الإنسان الذي يدينه الواقع ويعلم
عليه، فلا يفتأ تواصل ما يمكنه من أن يكون
ذاته وحريته ووجوده.

يصعب على قارئه وعلمته العرباء أن
يلمّ بأحداث الرواية، باتكائه على مدلولاتها
وحيايات فحسب، فهي بشكل أو آخر جزء
من عالم الراوي ومشاعله، وحتى تلك التي لا
نجد صلة لها، فإنه يرافق تصاعدها،
ومشغها مغزته المتصاعدة ورؤيته التي تستمد
قوتها من طبيعة واقعها. لهذا لا ندم عند
الراوي أحساساً بما يروي، لأنه بشكل أو
آخر، حاضر وشريك فاعل وإن كان لا يظهر
الأكثر في يعيش زلات الفعل لا الفعل نفسه
وقدماً عندما تنتهي الحكاية سوف نجلس
على شاطئ البحر ونسركر ونضحك ثم
نغمي، لا أريد هنايت حزنه (ص ٩١).
ليست وعلمته العرباء رواية على قدر من
البساطة، يمكن ضلوعها من حلال تيسر
لتعاضل الأحداث وتشابكها وإجري السرد
وتلصق نغمه فتداخل القصص ما بينها
يجمعها أقرب إلى العمل التوليبي الذي يبين
ركزته على البنية الروائية التي يجهد في بناء
تتمتد سنواته. ليست أكتب حكايتين، لا،
ثلاث حكايات، ليست اقري كم عددها،
ولا أعرف لماذا تستأبط حين أروىها،
(ص ٩٢).

إن هذا التساؤل يتكرر في صيغ متعددة،
فالمصفحات الأولى للرواية حافلة
بالاستغاثات، لكنها استعمالات العاروف
والتيقن، وهي تشكل ذريعة لتروم عليها

نجد له العنبر في كون مؤلفه قطعة من نسج
ألمى راق، ويصلق فيها قول أرسطو في فن
الشعر: «إن أعظم شيء هو القدرة على
صياغة الاستعادة»، وفي هذا كان الملايلي
عقلًا، وهو لمادة لمبحث تقدي آخر. □

والظاهر ووفاتها طلعين؟ وما هو تأثيرها على
السيدة فاطمة على الخصوص، وقد ركز
بعضهم على رفاقها ورقة جانها؟
أسئلة لم يطرحها العلامة الملايلي وبالتالي
لم يعب عليها لا تصريحاً ولا تلميحاً، ولعلنا

الرواية ككائن حي

بيار شلهوب

التاريخية التي تشف في صور وإحداثيات
إلى إثباتها في خط السرد، الذي يتحول
هندلي إلى نوع من الاستغراق في التفاصيل
والواقع بأطرها الزمانية والمكانية.
فالراوي يتنقل من المشاهدة إلى المتعبد،
تدور برويات، هي سلفه، عن لسانه أرب
إلى الحكاية لتسجله، إلى العمل
السردى. وهو بدد إلى البحث والتقصي
عن سبب وحديث والتأكد من وقائعها
فكي يفي على ملأه لها هكذا حاول
خكسه أكثر من صيغة ف قل له بعد
الروي د هذه صيغة في أكثر سرخه،
والأدب إلى النص والتفعل

أن استعاب رواية خوري على الواقع
وجنوحها إليه، يجعلها على صلب يستمرات
الرواية الواقعة إلا أنها تفضل ارتكاسها إلى
المثالية والزعة الانسانية المثقلة، كما إنها لا
تقلربها شكلاً ومضموناً. من هنا يمكن القول
أن وعلمته العرباء رواية ذات بنية تتمصل
حرفاً حكايات يجهد في إيجاد صومع لها في
السرد، حكايات تؤولت صيغ الرواية العام
بالرغم من تباعد أحداثها والرمكائية
وإنشائها من ذاكرة سجيعة.

تتأثيرات انيار وتخص من هنا وهناك تنقطع
وتتواصل في خط السرد يملأ السارد
حديثه ويغضل في قصة ثنائية وثلاثية
ورابعية... لن نجهد كثيراً لإيجاد جلدور لها
في ما سبق من حكايات. هكذا يبدو الراوي
في سباق مع الأحداث التي يروىها، قلقت
من بل يتزكها تروي نفسها بتفاني مطلقة
هذا الانقطاع تفرضه بنية قزم على إثلاث
الرويات في ما بينها وتزاحها لإيجاد موقع لها
في الرواية. ولا يجهد خوري إلى الإكتمال

مسئلة القراء

رواية

الياس خوري

دار الآداب - بيروت ١٩٩٢

■ يجهد رواية الياس خوري الصادرة
حديثاً وعلمته العرباء في إخراج صيغة تعبد
صياغة مضمناً مستمراً مية يحدّد ديومتها في
الأحبار والمرويات التي تتعاضد في عسرى
السرد.
صنية الحكايات لا تجد معادلاً لها إلا في
بنية الحياة عسها. هكذا تتحول المرويات إلى
نوع من الإقصاء والتي يخال حيياتها،
لكنه نفي إلى داخل الحياة نفسها. فلاحداث
تقدو استرجاعاً للذكرى ما. ذكرى تقيم في
ذاكرة الحياة نفسها وليست في ذاكرة الساس
كم يميل من خلال تعاقب السرد، تلك التي
تقيم على خطر الإضمحلال والانتثار. هكذا
تخسر الأخبار، تلتهم وقائعها وإحداثياتها في
صور تتأخر مع الفكرة التي تطلو الكوئيل
وتستجيب له، لتشكل بنية الرواية وتتداخل
في نسجها

لا تجد وعلمته العرباء من كونها رواية،
تجمع بين السرد الاعياري والرؤية الواقعية
لشريحة من المجتمع تتلاقى في حرفها وقفتها
وشعورها الخاتن بالعمة والاستغراق. فتناول
حياتها وملاحقة انعكاساتها لم يكن ليخلو
من الأسئلة التي يتناولها التصاعد الدرامي
لسية الرواية.
تبدأ الحكايات في الواقع من صيغة رواية
محددة، غالباً ما يحدّد مرجعيتها في الذاكرة

صيف متعددة
لحكاية واحدة





كتب

رواية، يطرح شأها مسألة النقد بوصفه العتبة المصيبة إلى قراءة «ملحمة الضرباء». فتتوهم غوري على السؤال «هم اكتب؟» يستدعي الوقت على مفهوم لعمله الروائي من خلال تلمسنا لمواقفه ورويته، وتذاعباته الفكرية. التي تلفت عن احساس وجودي بالحياء، لكنه على شيء من الصرامة والنسطة، هذا على المستوى الاجتماعي والحايي، اما في ما يخص القدر بعينه كلية مطلقة، فإن غوري لا ينجح مبالاً إلى مناصرته والوقوف قريبا من وجهه وجزته ومعايشة مراحل. وربما من هذه النائية، يمكن الاطلاق في قراءة «ملحمة الضرباء» بوصفها رواية واقعية وجسدية، وان كان صعب النزعة الاصره منيا، אבל شأنا من الأولى ولا تسترأى إلا في حدوده ضيقة كاستنتاجات تفرضها قراءتنا للاحداث الناعية في سياق الرواية.

يترك اليا غوري الاشياء ان تروي نفسها كما هي، دون زسادة أو نقصان. فالاسماء والامكانات والتواريخ، حاضرة في السياق محيطها وابعادها. هذا ما يجعل من فعل النص استيقا لشهادات غور بروتية للواقع، لذا نترأسه نجل إلى اعتبار «ملحمة الضرباء» حكايات تنسل من نسج قد يكون واحدا إذا ما نظرنا إلى حكايات. فهو يقتصر الرويات من أنسة الناس ومن مشاهداته. فالذاكرة دائما متعبة. وللإستقصاء دور في شعبنا واعتناها، لأننا الحكاية متوازية مع مدلولاتها. هكذا تحضر إحصاء قروي الفاروقي، قائد جيش الإنقاذ الفلسطيني كما رواها، هو نفسه في مذكراته، «هام ١٩٣٦، كان الفاروقي يقود كوكبة من المشجورين وصام ١٩٤٨ كان يقود جيشا، ولكنه حين وقف امامنا ليروي، لم يميز بين الحريين. روى عن نفسه وكأنه ولّد قلدا لجيش الإنقاذ واستمعنا إليه وصعدناه» (ص ١٦).

وبالانتقال إلى حدث آخر، فإن غوري يعمل على إيجابة قدر من التداخل والتوازي في عتبات النص. ففي البداية ينقل ما رآه سامية عن علي أبو طوق، ثم من موته وعن الطبيب الذي عالجته ثم ينقل في إيفاته على قيد الحياة. وفي موضع آخر من نهاية الرواية، حين يأتي على ذكر عوالم حكاياته،

فإن الراوي يركز إلى تجربته، إلى ما عاينه وشاهده. ليحوّل السرد إلى شكل من أشكال السيرة الشخصية. وكان على أبو طوق صديقي. سنوات الحرب الأهلية قضيناها معاً، في الخندق والبرد والموت ونحت مطر القذائف. ثم التفتت طحطانا. على تحول إلى ظاتي في كيد الجرم وأنا صرت أنا، وبعد الاجتياح الاسرائيلي لليلسان عام ١٩٨٢، غاب علي في السن البيرونيّة التي نقلت الفلاحين إلى مناطق الحديدة (ص ١٢٢). ليعود بعد انتفاضة ٦ شباط عام ١٩٨٤ ويترأس القيادة العسكرية لمخيم شاتيلا، ويمشي حصاراً دام ثلاث سنوات ينهي بجوته.

اذن، كما أشفنا، فإن الراوي يشغل جزءاً من الاخبار التي يستعيدنها بذكريته واحاسيه، فلا ينقل عن التاريخ، وعن تسمية الامور بأسمائها. هكذا تتحول الرواية في جزء منها إلى وثيقة تاريخية، على قدر من الدقة والتعصّل.

إن تمدد الحكايات يضيء مسحة غوص على بنية الرواية، ويصل النص عرسة لفرزات تأويلية. فتصاعد الاحداث، أو لعل الإخبار المروية، يهبط في نسابها ليعاين في تنظيم في المصباح الجسم للرواية، حتى نغث من جليلها إلى أن نجد تراصها ثابته وتلقا. هكذا تتداحل الصور في بة سرية، تتوسل الحكاية أسلوباً لتسليم في روايتها وتماقها.

فعل على صفحات الرواية التي يطرب عندها ١٢٧، هنالك كم من الشخصي يحفر عن صرح الرواية ويعيون، ألا أن عيابه الموت والأني سرها ما يتحوّل إلى لازمة، ترتدّ بفتح غايت مغلّ. وإن التقابل فإن الراوي مستعد أبداً لحاورة نصوصه، لفرانها وتكتبا، ولحضر إلى جاته مريم، تلك المرأة التي تلبس شخصيتها على القاري. فتصاهت في اساء وشخصيات خفيفة، تتبدّل طرعا لى الحكاية، وإن فرض موقعها أسئلة لا تي تكرر في النص: «منا اكتب؟ أين الخلل في هذه الحكاية؟ الكتابة عن مريم مستحيلة، ليس لأنني احببتها، بل لأنني اراها أمي الآن وهي ترتجف بالحرق، ومنعني في غرات الهي الاخضر الذي كان يفصل بيروت من بيروت» (ص ٦٢).

وفي موضع آخر من الرواية، تشغل مريم جزءاً من المقتلات التي تعهد لنشو الحكاية.

هكذا يسهل على الراوي، اقتناص الاشارات والدلالات، فيروي بذكريته وما استطاع تحصيله من اخبار تحي مسطروف القصة واحداثها. ينقطع الحوار في عز تصاعده، فتصيح الحكاية أو يتغير اصبح، تنصيح في الحكاية الوقت، ليرض نشوء حدث جديد نفسه، فلا يستأثر الراوي بتوليده الاحبار ومردها بنفسه، بل يتك لاخرين استرجاعها من ماض لم تعشه الذاكرة وتقصيه عن حرارة صعبا. وكانت مريم تحاول ان تركز بانها الشارع حين رأت الدمية. لم تكن دمية، بل اسيرة في السبعين من العمر، يضاء يضاء، كانوا يسبون المرأة البيضاء، هكذا روى جورج نفاع عن زوجه أيمه (ص ٢٦). اما كيف يصير الإنتقال من حكاية إلى حكاية. فتلك مسألة، لا يشق على الراوي تجاوزها، فالتداعبات، هي في أكثر الاحيان السبل إلى ذلك، حيث الاشارة تتولد بعضها، لفران مثلاً: ولست ادري لاه تذكريت وبيع السخن حين التفتت امس أراني، كان اميل هو أول رجل اسرائيلي التقى في حياته» (ص ٢٧). وبعد عرض حياة اميل وما رافق سيرته من تطورات، يسطم الراوي إلى حكاية جديدة: «لم يكن ابى يريد المصدة وإلى فلسطين، قال اميل ولكنه ذهب»، قلت، «لم يكن يريد العودة»، قال «والعاب»، قلت، «والبير أرانيف ليس مثل فصل

في عدد قليل من الصفحات، تبدأ يذور حكايات ثلاث، ينقلها الراوي من مصادرها الشمية وعن ألسه اطباها، اميل يروي حكاية حرب والده من يولونيا إلى فلسطين، «وفصل حل مرة ثانية كي يروي حكاية أخرى. وسكانه الأخرى لم تكن مسان، كانت ما جرى الختام جرى والمذبة جرت، وعلى لسان امرأة كهلة تسكن عيم «أمة ومية» ينقل حكاية حربي الراهب، معتقدا انها حكاية شمية وانه يجب جمع الروايات المحتلة للمكانة، كي نعيد حياهاها بوصفها جزءاً من الأدب الشعبي الفلسطيني» (ص ٦٨). وبعد إلى أكثر من مصدر لإيفاء تفاصيل الحكاية، فيعد سبع سنوات من لونه إلى الصبر، عيرب منتقلا بين فلسطين ولسان مشرا وعاشنا حياة الفقر والقرية. بعض الروايات تقول، إنه ترأس عصابة في الجليل، جعل من قرية قنما السياسية مركزاً لها. عصابة تقوم بالسلو على قوافل المهربين بين لبنان وفلسطين، وتوزع عائتها على

يترك المؤلف الاحداث تروي نفسها بتجانة مطلقة



من القبيلة الى التاريخ

خالد زيادة

هذا التاريخ يبقى مجهولاً لأنه يتجاهل في حضارات مغارة أقام العرب مالك مدية تتكلم لغات يونانية أو لاتينية أو أرامية، حكمت سلالة منها روما، لكنها سلالة اندثرت في التاريخ الروماني ولغته وصاداته.

إن العرب لا يتصرفون على انفسهم في تزويجهم القلم هذا، ان ما يتصل من تاريخ تدمر وملكتها زونيبا بالشخصية العربية اللاحقة يكاد لا يذكر. لكن روايت تدمر المأساوي تلك اجميته، لأنه مهد لعودة البدولة، بقول المؤلف. ويحتشد بعض الباحثين ان انهيار الدول الفاشقة للصحرَاء السورية، دولة الانباط سنة ٢١٦م، والدولات التجارية فيها بين القرنين سنة ٢٢٧م، واخيراً دولة تدمر سنة ٢٧٣م، قد أحدثت زوفا الى البداوة بين عدد من سكان البلد، ويرى دكاسكل ان هؤلاء السكان الذين استقروا في المدن التجارية أصلاً ليشكلوا فريق العمل اللازم لتجارة القوافل، هادوا الى البيدي بعد تفكك طرق التجارة وانهيار الدولة التي قامت عليها، فالصربوا الى التيه والسلب ليهان عيشهم. ضاً من هذا ويدونه القفاضة العربية. (ص ٨٢).

ومن هذه البداوة، يبدو لنا، ان العروبة اللاحقة قد نشأت متصلة عن تسارحها الحضري السابق. فكانت دولتا المندثرة والعاسنة على تقاليد بدوية قليلة كانت كل واحدة من الدولتين المذكورتين تتشبه تقاليد وعادات الدولة التي تحمي مصالحها والقرس والبيزنطيين، إلا ان المندثرة والعاسنة على السواء كانتا يرسخن جلدورهم في البداوة التي تنسبهم الى هروية الصحراء حتى يكون لدورهم معناه في صفة هجيات المشائير لكن العروبة والعاسنة لم تقم ولم تتكون

على النجوم اطلاقاً. لأن النجوم كانت تنفي عن العرب مصداقهم البدوي والمشاريري، اي نمط العيش ونظام حياتهم. فكسا كان التأثيرات الفارسي والبيزنطي في الشمال، كان

اجرى المؤلف تحقيقاً حول الزمن الذي بدأت به سيطرة قريش على مكة

ايلاف قريش

دراسة

فكتور سحاب

المركز الثقافي العربي، بيروت ١٩٩٢

■ يبدو ايلاف قريش، تبعاً لاطروحة لكتور سحاب، وكأنه النطفة المركزية في تطور العرب قبل الإسلام، وتطورهم اللاحق بعد الدعوة. بل ان الاسلام يبدو وكأنه نشأ من السنة الانتصارية والايجابية ولتعبية للايلاف ان العرب لكونه يدكر الايلاف في سورة فريش، الايلاف رب ايلافهم رحلة الشتاء والصيف، عليعدوا رب هذا البيت الذي اجمعهم من حورج وايهم من هورج. كل هذا الايلاف البيدي انتش في البيرونة الحاسن البيلاقي. وتصلب بعد مثل رحلة ابرهة الحبشي على مكة عام ٥٧٠ م في سنة ولادة الرسول محمد، سيئسري في المستقبل المصري. ان ان قريش القبيلة التي كانت النطفة المركزية في الايلاف مستشكل النطفة المركزية في التاريخ السياسي للإسلام لاحقاً.

والحقيقة ان المؤلف لا يتطرق الى هذه الأمور، ولا ياتسها او يلمح اليها، ومع ذلك تبقى في ذهن القاري الذي يتابع الاطروحة الشقية التي تتطرق من الآية المذكورة آنفاً الى حد جديد فإن الايلاف، ورحلة الشتاء والصيف، ووب البيت، تبقى المسائل التي جهد المؤلف لبحثها في سبيلها التاريخي.

وفي سبيل ذلك يعود الى تاريخ العرب لما يزيد على ألف سنة سابقة للإيلاف، ليرصد تاريخ الممالك العربية وتجارتها وموقعها من الامبراطوريات التي تقع على حدودها. نمرة تاريخ قديم للعرب في اليمن او سوريا، لقد قام العرب ملك ودفوا تجارات العالم القديم، ووصلوا الى الهند. انه لتاريخ معاصر ليونان القديمة وأروما. لكن وجه

العصر، وفي رواية أخرى: كان افراد جماعته، يوم الجمعة العظيمة يحضون احد اليهود ويأخذونه الى غربة كانت موجودة قرب كنيسة القيامة في القدس، حيث يكلونه بالهديد ويربطونه الى الصليب، يشيعونه غرباً، ويقال انهم كانوا يقتلونه أخيراً.

إذ لا يكتفي حورج بما نقله على لسان تلك المرأة التي تسكن في حيم والية وميدية فهو يتتبع عن حقيقة الحكاية، ويوردها في أكثر من صيغة، حتى انه يذهب نفسه الى قريش دوماً ليكتفي اعتبارهم من القريشاته وعبادهم.

يقطع الراوي قصة جرجي الرماح، ويعود الى حكاية اسكندر نفاع، حيث تتصاعد الاحداث وتبلغ بقطعة حرة من خلال معاداة السرد وشحن اللغة بمؤثرات غملاً الى طريقة حورج في صياغة رواية تقوم على تولد الاحداث وتناسلها من بعضها البعض. فغير استعادات الذاكرة وتناكب الحوار، نيم بأحزام من سيرة هذا الرجل. بعضها مروي، بلطفها الراوي على السنة الناس، فيقول مصطلح في صياغة حكاية تجمد في إيجاد موقع لها في بنية الرواية. ويذهب الأحمر، يكثف من نغمة حورج الروائية في صياغة عالم يلامس الواقع ويتصمم به.

لا يشك قاري حورج ان هذه الحكاية الضاربة تقوم على المزج بين الوقائع والمعلومات التي تهمس بها. خلف التفصيلات التي يهش عليها، نغمة، معاني ما. أقل ما فيها، انها تندي عن قلبي ما يظلل الحدث ويترصد. انه قلبي العيش والعراق، قلبي القصة والبحث من لغوية، فبعد نوبة الرمي التي تتناوب وداد التركسية تستعيد دهمولتها في تلك البلاد البعيدة قبل ان تحط وتباع في بيروت وتزوج اسكندر نفاع. يهرب ويهم على وجهها، ليهدوا بعد ثلاثة ايام جنة على طريق الشام وربما كانت تبحث عن بلادها التي استفاقت من حفرة الذاكرة (ص ٩٤).

ولمنا نجد في خاتمة حيلة وداد في الاسئلة التي تحق محباتها صدي في ما سبق وما تقدم من حكايات: «الاشياء تتداعى وتتداخل، كي ترسم صورة الرماح التي تخلف هذا البحر الميت الذي وقفنا على شاطئه صرير أباً، وراينا الحكايات نفوض داخل افقه الرصاصي» (ص ١١١). □



كتب

هذه المسألة بدقة، وخصوصاً العلاقة القائمة بين الإيلاف وتجارة قريش وبين تطبيق الشيء.

الفصل الأخير يخصص المؤلف للمواسم والأسواق. وبطبيعة الحال فإنه يربط ذلك بتجارة مكة وقريش. يقول: «غير أننا إذا استعصنا القول إن الأسواق والمواسم لم تسب ظهور الإيلاف، فإننا لا نستطيع في المقابل أن نزعّم أن الإيلاف لم يثر في هذه المواسم والأسواق... ولم يكن غريباً أن يمتدز الإيلاف، وهو عهد تجارية، تطور وحدة العقيدة الدينية لدى القبائل.» (ص ٣٥٥-٣٥٦).

ويعدد المؤلف، مع شرح مختص، أسواق العرب ومواقعها مثل: دومة الجندل - عَجْر - حَبْش - المشقر - حَبْشَة - ضَبْر - ذَبَا - الشَّحْر - حَبْش - حَبْشَة - الرابية... وأهمها عكاظ: أعظم أسواق العرب، إذ يجتمع بها سائر قبائل العرب، وحرب الشام والعراق والحلج واليمن والبلاد المجاورة.

وعرض المؤلف آثار الأسواق، بل أشار إلى الإيلاف: القوم والمهالبة والاجتماعية، قبل أن يصل إلى الخاتمة.

إذاً كان الإيلاف هو البيئة التي خرج منها الإسلام، حسباً يمكننا أن نستنتج من فصول الأطروحة، فإن الإيلاف صارت على مرحلتين: بفعل سياسي وعسكري نظمته الرسول من يثرب، وبإشاعته عقداً اجتماعياً جديداً يتجاوز حدود العصبية القبلية (ص ٤١٦).

الس، مع فتك دور سحب في إيلاف قريش، إزاء عمل أكاديمي دقيق، اعتمد على مادة غريبة ومراجع كثيرة. خصوصاً أن قصة العرب قبل الإسلام، جذبت أقلام عرب ومستشرقين لأفراض مختلفة، بعد أن بقي تاريخ العرب قبل الإسلام مهملًا لفترات طويلة. قبل أن يحظى بجهداً باهتمام الأبحاث التي أراحت أن ترفع شأن العرب وتاريخهم القديم والاجتماعات التي أرادت أن تعرف أثر الحياة العربية في الإسلام الناشئ، كسل هذه الاهتمامات التي انخفضت عن أبحاث عديدة كانت أمام المباحث عند انتشاره لأطروحة، فقد كشف المؤلف جوانب هامة في موضوع إيلاف قريش، وهو عمل يخدم أغراضاً علمية متعلقة، فضلاً عن ذلك، فإن قرامة هذا العمل لا تخلو من الانتاج إن لمجة لفته وعلمته من منهجيته. □

لذلك ملصقاً بتاريخ الدول الأخرى، المحتاجة إلى تجلهم أي دول القرم وروما ويزنطة والحشة. يتلقى الأرب يحمل بضائع ومواد من الهند إلى نحو الدولة البيزنطية. أن واسطة السط في هذه التجارة هي مكة، التي هي واد غير ذي زرع» حسب النص القرآني، في نتائج التجارة العابرة للقرارات على ظهور الجبال كما كان على الأمر.

إن دراسة الإيلاف بعدد ذاته هي هدف الأطروحة من هنا يذلل المؤلف جهوداً كبيرة لتفصيل الأمور المتعلقة بالتحالف والأحلاف واتكائها وأوقاتها. أن الحياة المجتمعية لدى العرب تنبؤ وكماها نتاج الإيلاف، وكذلك فإن المؤسسات التي تطغت منهم هي أيضاً من آثار الإيلاف المثل: عالجس هو الالتئام إلى الكمية وهو تحالف قبلي حول قريش، لكن الحياة هي أيضاً مؤسسة دينية وتجارية في ذات الوقت (ص ٣٠١)، أما أهل الحلة فهم المحاج العرب إلى مكة. ثم هناك الأشعر الحرم: ذو القعدة، وهو الحجة والحرم ورجبه، الذي يأتي حديث الأحلاف حلف الميبيبي - حلف النصارى، أنها إعادة تقسيم المؤسسات داخل مكة، وهي المدة: الطيلة - الربيلة - المندوة - اللواد - الرواية. وقد كانت التقية والرفادة من عصب في عهد حلفاء ما بلو ملك الدولة فقد كانت للحجة واللواء والتدوة من تعميم التفاصيل والمطيات المحيطة بالإيلاف غزيرة، ومع ذلك لا يمكن تلخيصها. فهي على جانب كبير من الأهمية أن يرسد أن بعرف تلك التنظيمات التي ألقاها العرب حول قريش قبل الإسلام. وهي التنظيمات التي قبل الإسلام بعضها، ورفض بعضها. ولكن الأهم من ذلك أن الدعوة الإسلامية قد انبثقت من تلك الظروف التي يشرحها ويفصّلها المؤلف في أطروحة.

ومن بين أهم الفصول في الكتاب ما يخصه لموضوع «الشيء» أي كسب الأشعر القصيرة. وهي مسألة معقدة، من الوجهة التاريخية والتقنية، أي التقنية التي تم من خلالها عملية كسب الأشعر، بإضافة شهر كل ثلاثة أصوام مثلاً، وهي مسألة معقدة لجهة موقف الإسلام منها. تبعاً للحياة الكثرية: «والشيء» زينة في الكثر يصل به اللين كفروا بجلوته علماً ويحرمونه علماً ليواظنو عتد ما حرم الله فيعلوا ما حرم الله لأن لهم سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين» (صورة التوبة: الآية ٣٧). وقد عالج المؤلف

التأثيرات الفارسي والحشي في الجنوب. أن تاريخ اليمن القديم والأقل تمدناً، اليهودي والمسيحي الحبشي، ليس تاريخاً للعرب الذي يتخبرون أن الصحراء والبداءة والقبيلة هي تاريخهم الفعلي.

إن المؤلف يلمح، من غير قصد، في هذه الاختبارات. وهو يفصل تفصيلاً دقيقاً في تاريخ دول الغساسنة والنفارة، يقدّم ما تسمح المصادر في تعقب اعتبارهم، ويفصل تفصيلاً أدق في تاريخ مكة منذ أن غلب قضي على أهلها. أن ما يسمعه الأستروولوجيون أسطورة يرسد أن عبيد المؤلف له اعتباره التاريخي. لأن التاريخ لا يمكن أن يُقَي على أسطورة بل ينبغي أن يبنى على وقائع وشواهد ووثائق. من هنا يجري المؤلف تحقيقاً حول الزمن الذي يدان به سيطرة قريش على مكة، ويده الإيلاف.

يذلل المؤلف جهوداً كبيرة من أجل تعقب الوقائع التاريخية، ومن أجل إضفاء منطق عليها. وفي سبيل ذلك يلتمز المؤلف بفتح المصادر ومقارنة الروايات، وقيل ذلك، يعرض الفرضيات التاريخية المناسبة من أجل التحقق من بداية بروز دور مكة الاقتصادي والديني وعلم مرتبتها في أمين العرب. يمكن الاطلاع هنا من الروايات حول مكة وقريش التي قبلت قبل الإسلام أو بعده، لكن هذه الروايات أشارت لا يمكن أن يركن إليها المؤرخ ويتبن من صحتها شيئاً، إذ لا يجر تحقيقاته الخاصة، أي إضفاء عقدة عمكة عن المؤلف.

أن الوقائع تصبح أكثر وثوقاً وتصدداً كلما تقدمنا في الزمن. والوقائع التي تقع في وسط القرن السادس الميلادي وخصوصاً عند محاولة إبرهة السيطرة على مكة عام ٥٧٠ للمرة الثانية على ما يبدو ما يمكنه الإيلاف قوة دفع جديدة، وتكتسب قيادة مكة قوة وسعة إثنافين.

أن الإيلاف هو نتيجة لتجارة مكة، وتجارة العرب عامة، أن الإيلاف هو من إبداع قريش، كما أن قريش هي نتاج هذه التجارة التي كانت كما يبدو لنا من الأطروحة هي قدر العرب في كل تاريخهم المشرقة قبل الإسلام. لكن التجارة التي هي نقطة قوة العرب، هي أيضاً نقطة ضعف تتأخرهم الذي يبدو تما

عمل أكاديمي دقيق اعتمد على مراجع كثيرة

تآلف وتنافر

— سليمان بقتي —

أصيب الشارين بيكي منيته

شعر

جورج جحا

دار الحمراء - بيروت ١٩٩٢

■ ربما لا أحد يختلف مع المعاني التي يولها جورج جحا في كتابه «أصيب الشارين بيكي منيته» والمعاني مرعبة على الطريقين على ما يقول الجناح. هل أن كل ما يقال في شئ المواضيع والأفكار لا بد وأن يكون قد صولج بشكل أو بآخر من جهات أو طرق وزوايا، وبالنسبة كل شيء يتحمل الكلام في مدارك العمر والتجربة والأشياء، والوعي.

ولكن الاختلاف يحصل في طريقة القول، في الشكل التعبيري الذي تأخذ الصياغات والأشياء، في الكيفية والأداء وطرق التوصيل الأسلوبية، وبخصوصاً حين لا يسوق في الطرق والمعالجة. عما يضعف أحياناً قوة التفكير ومداه في البلوغ والتجلي، ولا يعني هذا الكلام أن المجموعة لا تجد لها محمداً تسلكه أو غلباً لوحدة النص، ولكن أغلب القول يعني رصياً، مباشرًا، وضاعاً في إشباته، وفي السوطية المحسنة للجملة الشعرية. وفي الخطافية الفكرية والمباشرة التي تغفل الشعر وتقتل اللعبة الشعرية. وإذا ذلك تنهد الصور إلى تمازجها لارتباطها بخصائيه المعنى وهادفته لا يبرزها في الحيال وتلعب الأقر المتزج والمختلف والتجدد بين قوس المعنى وسهم الصورة. ولا يمكن أن نجده الصورة اضطراراً أو مصادفة بل تنبثق من التركيب والفوضى والحزن وتشد المعنى تالفاً نحو ألق جديدة وأمكنة مغايرة قد لا يعرفها الشاعر قبل المخوض في عملية الكتابة.

وإذا كان هدف الصورة أن يضيف ويسع فإنه ما يهت ويتنص ويثني اللعبة الشعرية على مستوى القول وحلوه قوته. وغالباً يصير الكلام بكر مسموماً قليلاً ومستعداً ولا يصيد عن المعنى القريب للتجربة، ولا يصير في

مسار الريح، ويتحاشى تألياً إشراك الحالات والمعاصر المنسوجة على حالة تشكك وتزني وصلى يلتصق ويضيء. وربما، السبب يكمن في أن الشاعر يمتدح ويتم في تزخيم خطابه وإنشائه بأفكاره الداخلي المتصور. وعلى الأرجح هو مشغول عن ذلك في صناعة القردة وعمل للشورى نفسه من التزخيم والاكتراف والتراكم - سيات مرحلة.

ولعل هذا الإنجاء يفتي حين يستقر إلى الوصوح وإلى تراكم السرد وذكر التفاصيل الأمر الذي يفتي الشعر خارج النص وخارج القول إنما السبب الثاني برهني فيعود إلى انتهاء أغلبية القصائد إلى مراحل مينة زسياً وتكراراً إذ أنها تحمل هويماً أو تنكس حالاً كانت التمسكاً جيداً في إطارها وتوقها ومناشها. وهذا الجبري ما يعطى ما يعمل القصيدة إلى نقطة يتشكل إلى مسير الحركة التعامل إلى الواقع أمثالاً الحقيقة وإلزام، المعاناة والحياة. وإليها وينسبة أقل إلى جزئيات وصاوين وتفاصيل المراحل التي يمر عنها.

إلى ذلك، تلمس في القصائد أن جورج جحا رغم كل شيء يخفي ويواصل الكلام الفلق، ويتحفز دوماً للقول والإبداء. وهو بذلك يوائم الاختيار المستند في تربة للمشاعر والمواقف والسرور مع الحب والألصاق والتفتيت. ولكن إلى أي درجة؟ وإلى أي مدى؟ وقد كان يمكن القصائد أن تحمل أكثر الشجنات لو نظرنا إليها بمنظار الزمن وأجل الذي قبلت فيه وهل أسامة. إذ ثمة قصائد ترتبط بعبق أو مأساة أو حدث أو تيار أو مرحلة، بكلها ومعناها وإيقاعها، ولغة سائلة ومنسجدة لشعراء كانوا في تلك الفترة يتبعون الكلام. وبخصوصاً أن جحا يسمي الأشياء بلسانها، ولكن أية هوم يحمل جحا في قصائده وفي خطابه الشعري؟

يكتب جحا عن التناقص بين الفكر والممارسة، الرأي والواقع، الانفصام بين الضلال والسلوك. الأرومانية من المحي والعلن، الحوة بين الواقع والحلم. الصورة

والشال. الحاضر والتاريخ

وماذا يكتب أيضاً؟ عن العمر الذي يغيب ولا رجوع، والذي حين نعي يكون قد فر تحو مشاهات الماضي وغابات الوحشة الحاضرة وبهم المستقبل. عن النسوس الوحشة بسوادها والقلوب المغفرة. عن الحياة تقرب والأمل يتسدد. الرحم والخفقة. المعارة والراعية. هذه الثنائيات لتضادة التي تمنح الكلام على الكلام على ما يقول أبو حيال التوحيد.

وربما أحمل قصيدة في المجموعة هي قصيدة «سمر في الوجوه المتيقنة» إذ تظهر فيها قدرة جحا في مرجه اليومي والتفصيل وللمبر في الإطارات الشعرية. وعنده القدرة من الصعوبة أن تستكين لشاعر لولا تمسك بمرار اللعبة الشعرية وخفايا القول. وفيها ذلك الظل الغامض والمفتوح على الإنجاء والمعارفة.

ونجده أخيراً إلى مسألة العلاقة مع المدينة، علاقة الأسان بالقدرة. وثمة نماذج في طبيعة العلاقة التي يقدمها الشاعر مع المدينة ويوجر في صدق العلاقة مع مدينة وما خلقت في الإنجاعات والتيارات والإثبات وهنا على مدى نوح القصائد في المجموعة نرى إلى تطور العلاقة مع المدينة. فمن علاقة مرتبكة مترددة في الأساس ملتصقة بين الماضي والحاضر - ثم إلى حضور الماضي الذي يفسر الأشياء ولحظات الحاضر. إلى الوصول أخيراً إلى حالة القول والتوازن والمفارقة. قبول الأضر، والتوازن مع النفس، وكشف حقيقة الصراع. والشاعر هنا يعبر عن تمدد في نغمه وفي معاناته، وعن التمسك لأشعاعات وتكرسات مختلفة ومتنوعة في إبداعه والأصاق يصير الصوت واحداً بعد تمدد، صد الفاصل والحروب العنية الحاضرة:

«الفصية»

كلنا أصبح للموت مظنة

أصبح الموت القضية (ص ٧٢).

وأخيراً جورج جحا في كتابه «أصيب الشارين بيكي منيته» يقدم تجربته عن مدى السنين والمراحل والتجربة وقبحة كل ذلك في إمكانية تفريب حالة التعبير في المعاناة للمختصة في الخطر والوجدان. ولكن بين المعاناة والأسلوب ثمة قطبان تتألف حيناً وتتفارق أحياناً إذا ما وقعت على أكتافها، وفي الحسان والتوايما والمحتوى انها إلى تقارب وإنسجام. □

الخطابية تقتل
اللعبة
الشعرية



طبخة بحص!

هذا نموذج واحد من كتاب جاء كله على هذه الشكلة، ولو عدنا إلى القطع السابق تأتي معنى يحصل للقارئ منه... أو قلندع حكاية المعنى، باحثين عن ظل ما... صورة ولكن لذاتنا، نتعرف خلالها على جمال ما نحيا له شيء من هذا، عدا استعادة لملاقة نظرية بحثة، بل مشوشة... ولم تحقق أي إحصاء. والكتاب حافل بكل أنواع النثر المسمى بالنثر من مسجع وخطب وعتافات، ولم تقدمه الظلال التي بسطها كاتبه لأتني ألح عليها كثيراً في خطابه ورافعاً اسمها على استمداد الكتاب، وبسيفهم في أغلب الأحيان. □

بأن مزاجية كمتلين لا رابط بينهما مع شيء من القارقة وإقام المظر بأشئ ما حقيقية أو مفترضة، هو ما تستلزمه وطبيعة الشعر... والكتاب الذي هو قيد الحديث، يصفحاته الـ ١١٧، يمكن للقاريه ودون عنه أن يستل في صفحة منه يقع على شواهد تعزز ما معنى من كلامه عنه:

دلم / وبرة الوقت تستوعب الدفعة والبحر
وأرة الوقت ناصية
وشاع أخير

ثم لم كل هذه التفتت وصولي في مده
نقيم... (ص ٦٧) الخ.

حبر العتمة

شعر

نادر هدي

قديمية للنشر والتوزيع - اربد ١٩٩٢

بوهيمية متأخرة!

يحميه بالفلسفة من نوع: «العصر... دخلت الجامعة بصيغة باتت مستهلكة كثيراً، وليجاد، بالبرية ذاتها، تمكسه على الجامعة وضيقه بها في نصف صفحة - ومن بعد النظر الساحطة والمتسرعة أو تلبس «البوهيمية» من خلفات الوجودية «الشاعية» - ثم ليتقل إلى نصف صفحة أخرى وأصفاً خلالها مدينة حيفا وشيفه بها. بعدها ينتقلنا مباشرة إلى واحدة من شخصياته، وهي وشولا مُعَرَّفًا بها، لتكر بعد ذلك الشخصيات مكسدة، دون فعالية أو ضرورة. فهو يذكر ما يزيد على الثلاثين شخصية سيرة أو غير سيرة في رواية تشغل ٩٥٥ صفحة من القطع الوسط، حيث الملاحح تخطط وتندخل. إذ أن مثل هذا العدد الضخم في رواية صغيرة يصبح عبثاً عليها وليدلاً على القوقى فيها. وقد كان لهذا العمل أن يتخذ وجهة أخرى، لو أنه كانه تخلص من التشتت وغدا أكثر تركيزاً، ولم يصل إلى تنبئة شخصيته الرئيسي وثقلته والرائي أو «مصحح» والتي تتصرف على اسمه في الصفحات الأخيرة من الرواية. وقد بدا لي أن هذا الاسم له دلالة وإن كانت «سطحية»، بخصوص التسامح أو التماشي مع اليهود.



رواية

رياض ييلس

منشورات عمان كتابي - القدس ١٩٩٢

■ حين يجرّك كتاب ما إلى التساؤل عن جدوى أو مبرر كتابه، فهذا يعني أنك أمام أسوأ الكتب.

هكذا أجفني مضطراً إلى البوح بهذا الماحس، ودون مقدمات أو توطئة، عند الكلام عن «المغشي» رواية، ورياض ييلس. وسأستخدم كلمة «رواية» مجازاً ما مدت صدد الحديث عنها. إذ أنها تتفرق إلى الكثير من مقومات العمل الروائي. فالكتاب كما جاء عبارة عن مجموعة حشرات أو قل هو إنشاء موسع أو هو في أحسن الأحوال قرين كتاب!

توزعت الرواية على ثلاثة أقسام: في القسم الأول المسمى: «وتحت ليمسرة ما كان» يبدأ الكتاب بشم للكان، بلغة زرقاء، عصبية استخدما غير قصير المتكلم، عولاً إشراك القارئ معه، حيث يتجاذب بالحاح على. بعد صفحة ونصف يتقل إلى التصريح

■ في الأوساط شبه الأمية، يجد «البعض» متسعاً له ليهارس مجانينته في قتل الكلمة وتعطيرها في تراب الاستمدادات الكتابية التي يتحصل بها... استمدادات هي لا تزيد أو تخرج عن الذي ذكرناه آنفاً... فضايل الكتاب المسمى «حبر العتمة» وتتضمن العنوان جيداً - قد تلبس، بانغياز، دور من يسمي أو يشكل بحساسية شعرية جديدة... غير أن هذا التلبس يتوقف عند حدود العنوان فقط، وحين يجد الجهد، أي حين يشرع بالكتابة أو ينتهي منها - لا فرق - تظهر الأصابع حارة إلا من لحظتها... أصابع في حراء لا تلتقط فكرة أو تلتقطها... أصابع. ولغم وروقة، وإذا ليس لمة هاجس حقيقي يستعني كتابة حققة، فلا بد من الشرقة الشرقة العمياء التي رشح بها حبر العتمة. وإذا كانت القصيدة الحديثة - النثرية - تعجيداً. هي الأكثر تعرفاً لعدوان تقليدها وإدخالها، فإنها في الوقت ذاته الأكثر فضحاً لمرأى وشحوب غيلة ولغة من يتصدى لها، دون استمداد حقيقي، وذلك بساطة، لأن قصيدة النثر هي الشعر لوحده، أقصد بلا جلبة البحر وموسيقاها والتي تُرسم في أحيان كثيرة عورات القصيدة المرزوقة. والكلام الذي جاء في «حبر العتمة»، ليس له علاقة بصيغة النثر إلا من حيث أنه «نومهم»... أنه التزمه المفصوح أو الاعتقاد

على قارات العالم الست.

وهي لغة حافلة بالشعبي، امتلكت في كثير من الأحيان تقنية النص، يصطبغها المؤلف معه في أسفاره، معزفاً إيانا على أماكن ظلت مسحياً بها وأخرى لم نسمع بها من قبل في ذلك من التاريخي إلى البومى أو بالعكس، ثم إلى السياسي والاجتماعي، مهماً أكثر صفحاته بمعلومات غالية، حين يمرض إلى بجزيرة ما أو دولة... من قبيل تاريخ استقلالها وعدد نفوسها وصلتها الوطنية وأهم جامعاتها... إلخ ليقدم بذلك صورة واضحة عن المكان الذي يتحدث عنه، مما يحفز من قيمة الكتاب ويضفي عليه طابعاً معلوماتياً غنياً.

يلتفت المؤلف الذي زار - ١٣٢ - مدينة في ١٢٢٠ - دولة، بشكل غير مباشر إلى أن أسوأ ما لاقاه من معاملة، كان في البلاد العربية، حيث الروتين والاحتمال والأسوأ من ذلك هو الشك أو التهم التي يُرمى بها السائح، وإن كان غريباً، لا سيما حين يسيط «ساعياً» عن الأهرن المترصدة والمرباة به، كما حدث معه في القاهرة ومدمشق. شرقاً وغرباً يطوف المؤلف - السائح - أو كما يقول:

ولم يبق بلد يستحق الزيارة إلا وزرته
ولم يبق ميناء معروف إلا وانطلقت منه.
ولم يبق معلم مشهور إلا وتفتدته.
ولم يبق تذكارات صغرى إلا واقتنته.

فمن طوكيو إلى استوكهولم، إلى بلغراد، ومن نيودلهي إلى نيويورك، إلى ستغافورا وسيميني وأثينا وكيين وهرازي و... و... فالخارطة التي قطعها واسعة ومتشعبة وتنطوي على الكثير من المقامات والتفاصيل، ونابضة بالحياة وثق من خلال عرض حركة الناس، أينما حل، وطباعهم وما يصنعون به من عادات أو عجزات وكذلك من خلال لقاءات شخصيات معروفة أو هادئة... وفي كل تلك يلمس القارئ حب المعرفة والاستطلاع لدى المؤلف، هذا الحب الذي استغرقه من عشرين عاماً، ترحالاً وسفرًا، اكتشافاً وحبّة، مما جعله، دون أدنى شك، محترف سفر له من الخبرة والدراية بشؤون السفر وشخصية الكثير. إضافة إلى تفرقه على الملم التاريخي وجغرافي وما يتصل بذلك، هو من تحقيقات السفر وفوائده «السبع» أو التي لا تحصى. □

شخصيات مكدسة لا ضرورة لها

العرب... وسحب ورقة جريدة من «يديوت» لسرويت، قال لي: اقرأ. قرأت خبر سجنه لأنه رفض القلمة بيلين والمناطق المحتلة... (ص ٤٩).

الأ أن تصاعد الأحداث، كان يجري لتأكيد فكرة «الاجتياش»، فقد تراجع المصل في الكتب، هيفرر وسامح، أثر ذلك تركه العودة إلى قريته، التي بدلت له مفتاحاً سحرًا في لحظة يأسه وانسحقه. هذا الحل هو ما اختتم به الكاتب روايته.

والرواية وفقاً لهذا، واضحة الرسالة. غير أن ذلك وسد لا يشفع لها. فالقصة أمة فكرة ومهما بدت على درجة من الأهمية إذا لم تتجلى بأساليبها وفن كبيرين فلها لا شك عطف من تأثيرها ونجاحها الكثير، هذا إذا لم تسقط تماماً. وفي «المغشّي» عموماً، كان احتكاك الكاتب وأصداً في التصدي للمصل الروائي الذي لم تكن لتشفه رغبته بـ «الاصرار على كنهاته». □

وقد أولى المؤلف اهتمامه هذه الفكرة على مدار الرواية، وذلك من خلال هواجس الطفل وتعامله مع محيطه، لا سيما «اليهودي» هذا المحيط الذي بدأ مصغراً أو مكفأ رمز له الكاتب من خلال «الكتبة» الذي يعمل فيه.

لجأ الكاتب إلى إبراز هذه العلاقة في القسم الثالث المسوّى: وكأنه سبب تداعها ربيع حليّة والذي كان من أفضل الأقسام في الرواية من حيث تماسكه وثقوّه... وقد أورد أن يمرض من خلال الكتاب عن استحالة التعايش اليهودي - العربي، فجرت الشك والقلق الذي برز بين يده وبين «هاري» التي تعمل معه في المكتبة، حيث يقبل منها: «لقد أدركت منذ لفتاني الأول معها أنها يجب فرض استمالتها علي، لتكوني قريباً فقط» (ص ٦٩).

غير أنه يوجد ما هو إيجابي، أيضاً، في هذه العلاقة والذي يمثل شخصية ويستحق المجدد الذي بدأ متعاطفاً مع

ابن بطوطة معاصر!

حياته، ولكن ما حلّ من مكار هذا البلد الرائع جعلني أعود مرة أخرى لمواصلة الترحال، ليس شياً في الترحال، بلكر ما كان شياً في البحث عن صور لذلك البلد، وهو ما قشلت فيه (ص ٦١). من هنا نفلس مدى الحب السلي بينه الكاتب للبلدان، بل الانخراط به، وهو الأمر الذي يقع فيه كل من صرف ليسان عن كسب أو لرس دوره الحضاري الكبير. ولهذا فهو يستعمل كتابه بيروت... بيروت ما قبل الحرب، متنبهاً جزئياً تسمية ونشأة، متدرباً مع أطوارها الحضارية. والتوصيفات التي شهدتها وأهم الأحداث التي أثرت في مسارها وصولاً إلى عرض صورة موسّعة وسريعة للمدينة معرجاً على ما اشتهر أو خفي من أمكنتها بالوصف والتعليق موشياً ذلك كله بحكاية شخصية أو موقفة تعترضه في بتنامق والسيقان الكلي لأرضه، وهو ما دأب عليه في بقية الكتب التي اشتمل على - ٦٣ - حكاية عن غفغف الأماكن في العالم، هذه الأماكن التي توزعت

عشرون عاماً من الترحال

أطب رحلات

عبد الله المنيني

مناصب الوفاء - الدمام - ١٩٩٢

■ رغم تأكيد المؤلف في مقدمته، على أن كتابه لا ينطبق عليه وصف المذكرات الشخصية، إلا أنه جاء كذلك، في مجله، فهو تدوين لوقائع أسفاره واستطلاعاته وما انطرت عليه من مغامرات وتفاصيل نابغة كلها من تجربة ساعته في السفر وشغف لا حدود له بالترحال وتعبير الأمكنة هذا الشغف الذي يره إلى فترة مبكرة من عمره، وتسلم بفضل الاطلاع على كتب الرحلات وروايات أخرى نصب كلها في هذا الاتجاه. كما أن لأحداث لبنان الدور الكبير في شد حمة السفر، ثابته لديه، بعد أن ركن إلى هذا البلد مسجوراً بطبعته وغط



صحافة بلا حصافة!

رد على مقال رياض حبيب الرئيس - كيف نتكلم لا في عصر نم، العدد 55 كانون الثاني/يناير 1997

مصطفى الفتوري كونية المحمودي

الصحافة من هذه الزاوية يقود إلى السؤال التقليدي: الدجاجة قبل أم البقرة؟ هل يمكن للصحافة أن تفرض ذاتها وتتربع حريتها أم إنها لا تستطيع أن تعمل شيئاً إلا ما هي وجدت المتاح لغير لغتها؟ ومع علم أن الحرية لا تعطى مائتاً سمح بالحدود ما وتقول: اصطادوا للصحافة حريتها! ولكن إلى أين يقودنا هذا؟ وإلى أين يسهل الصحفيون والصحافة في ظل ذلك؟ اللوم على الصحافة والمحاميين بالتوجه الأول، فالحرية لا تعطى إلا للصحافة، فصحافة تفرض ذاتها أولاً ثم تتربع حريتها. لا تنتظرها من الوزير أو السلطة إجمالاً! ولعل تجربة حجرة للصحافة المصرية، التي دوسها الكتاب وعاشها، بل وشارك في بداياتها الأولى، تكشف لنا أن القلة - وإلى حد كبير - تكمن في الصحفيين ووصحافتهم. ولذلك لم تنتج المجرة إلا مفاعلة الوهم بل يؤد منها إلا ذات القيود والتي من أجل التحرر منها كانت المجرة في المقام الأول! زد على ذلك أن الصحافة المهاجرة تبدو وكأنها انتقلت طريفاً جديداً في التعامل الصحافي وهو هذا النشر التوافسي للنسب للنشر للحرية إجمالاً - وللصحافيين فيها بينهم بشكل خاص - في دول أوروبا، ولو نظرنا فقط إلى صحافة العرب في لندن لما احتجنا للصحاف إلى أي مكان آخر لكي تثبت ذلك بالأسباب والأرقام! لهذا!

● هذا الشبح الذي أسماه الكاتب والصحافي صير اللوم، أين هو؟ إنه غير موجود خارج عقول الطغيان! وفي أحسن الأحوال هو مجرد Model غير موجود في الواقع شأنه شأن افتراض حدوث والحركة بدون احتكاك مراقب لها وهو إقرارنا لا يمكن إثباته إلا داخل معامل الفيزياء فقط! وفي هذا السياق: كيف يمتدح الوزير صحافياً أو صحافية، سبق أن جاءه أو جاءته تطلب المساعدة للقبلة بالقتل؟ على من يقع اللوم هنا؟ لا يمكن أن تلوم الوزير فقط. الصحافي له نصيبه الكبير من

ناقد ومنقود

للأمة. وقال شحمة: «الابتزاز أساليب غارسها وبكل أسف الصحافة العربية وهو غطر أسوأ استعملته الصحافة المهاجرة بالذات. مع ضرورة استثناء الغلة الباردة في بعض الأحيان»

هناك أيضاً شبح آخر يظهر الكاتب بعض الاهتمام به أو هو فكرة الصحافة المحايدة والصحافي المحايد! أين هي الصحافة المحايدة حتى في أكثر دول العالم؟ أليس؟ الصحافة تحمل وجهة نظرها - بعض النظر عن حيثياتها. وتفضل متحيزة لها.

● يبدو إننا، نحن العرب، دائماً بحاجة إلى رثائل لكي نسيغق أو لنكتشف الكثير من الأكاذيب التي تحمل مكاناً حصيناً في ذاكرتنا، عن الأقل هذا هو حال الإنسان العربي، وفي هذا الصدد كانت حرب الخليج الأخيرة فرصة لكشف سر كاذب آخرى يدركها الكاتب في سياق تدهله للأكاذيب المتصصة بالصحافة العربية! لقد جابت حرب الخليج الأخيرة لتجمل من تواجد الصحفيين العرب في أوروبا بالذات وأمريكا وفي وجه الخصوص، هل شك من نوع غريب، فصل مدى فترة الحرب وما سببها وما تلاها عدلت عشرات المؤثرات الصحافية خاصة في المراحل الأخيرة: واشنطن - باريس - بغداد. وفي كل صباح كانت تطلعا الصحف العربية - ودسالة واشنطن - ودسالة نيويورك التي كتبها المراسل النشط فلان ومع هذا، وخلال أغلب - إن لم نقل كل - المؤثرات الصحافية والأنشطة الإعلامية لا سر أو نسج صحافي غريباً واحداً يسأل مسؤولاً عسكرياً أو مدنياً عن أي شيء، وللاصناف يجب ذكر ذلك الصحافي البار الذي كان يحضر مؤثراً صحافياً مقعداً وشوارزكريت، في الرياض، وكان يشرح به شؤوناً عسكرية إقتصادية، فهذه تلك الصحافي وسأل الجنرال: وماذا دون أن تقول إنهم تحت الاحتلال؟ وأحسار الرجل كيف يجيب؟ فهو عسكري كان يقدم شرحاً دقيقاً لمعطيات مهمة تتعلق - ربما تساءل: هل كان ذلك الصحافي يُدرك أن بلدته التي كان الجنرال على وشك تحريرها هي فضلاً بمتعلقه ما أنه سمع بذلك عن طريقه مراسل آخر داخل تلك البلاد!

وهذا يقودنا إلى نقطة مهمة أثارها الكاتب في مقاله، ألا وهي أن الصحفيين العرب في أوروبا غير معروفين خارج حفلات الكوكيتيل واستقبالات السفارات، العربية بالذات! - ومن الذي أجبرهم على أن يكونوا كذلك؟ لدرجة لا يستطيعون معها

■ القراء! أين القراء؟ لا بأس. لا بأس من نسبهم أو حتى إهمالهم فالواقع قريب جداً من ذلك! ففي نسبهم إهمالهم حقيقة قائمة وهي أن الصحافة غير مقروءة! وفي إهمالهم تأكيد لمر واقع يقول إن القراء - مع إقتراض وجودهم - هم حالة سلبية لا أكثر!

ولكن كل ذلك لا يبرأ أن يتجاهلهم من هو بيطرة الأستاذ الرئيس، إلى درجة ينحني بها ذكرهم في مقاله في العدد 55 من الناقد حول أحوال صحافة العرب. ومع أن المقال يفرض على قارئه إهمال ما جاء فيه، ليس فقط من باب إهمال الرائي الآخر، ولكن أيضاً احتراماً لغيره ونهية الكاتب في مصير الصحافة. بل إن ذلك لا يجوز دون إيلاء للاهتمام الأتية حول المقال:

● لماذا حرص الكاتب على تناول الموضوع من الزاوية الرسمية الضيقة: واتحاد الصحفيين العرب - وهل هناك اتحاد بالنسبة؟ - ووزراء الإعلام؟ وفي هذا السياق نقاباً بالكاتب رغم غيرة الطويلة وكأنه يريد ما هو أكثر من الاتيين: الاتحاد والوزراء! ماذا يمكن أن توقع من هكذا وزراء في هكذا حكومات؟ حكومات تعيش على إسكات الأحرار لا بد أن يكون وزراء إعلامها أداة لخدمة المجرع على الصحافة. أما فيما يتعلق باتحاد الصحفيين العرب فلا بد من القول إنه اتحاد الحكومات عبر صحافيتها مع اعتبارنا هنا للغة الواقعية خارج هذا التصنيف؟ أو التي لا تتغير نفسها كذلك! وفي عرضها فهنا جيداً لمذا حال الاتحاد هكذا!

● حرية الصحافة التي هي جزء من مشكلة الحرية في الوطن العربي، والتي يلمزوها مشكلة من أخرى أكبر وهي مشكلة الديمقراطية! وهم جراً من الربط المتواصل والطويل الذي سيدور للوهلة الأولى أنه متعلق بين قضائياً متصلة! إن طرح موضوع

من فمك أدينك يا أنطون

رد على مقال أنطون مقدسي، اختراق الجسد العربي، العددان ٩١ و ٩٠ - ١٠ يوليو وأغسطس ١٩٩٢

جميل الضحائل سورية

غزيرة جداً ومتشورة في المجالات والدوريات العربية في ذلك الزمان.

وبالمعنى إلى النقط الأولى تتساءل: هل كان يكفي حسن التبة والإفراطة الطبية وقد أبدينا إلى الدول المتقدمة لكي تحصل على ما نريد من تلك الدول؟ وهل الأمر بهذه السهولة؟ الجواب ننوصل إليه ما هو ورد في مقالات أنطون: «إن الجوانب الملمة للظلم ترتكز بشكل أو بآخر على العالم المتأخر» أي على تيب لرواته وهجرة عقولهم وصير ذلك من الأسباب، وبالتالي فإن تطور الدول المتخلفة يؤثر سلباً على مصالح الدول المتقدمة، فهل يمكن بعد هذا أن نقدها بأساليب التقدم؟ ليس هذا في صالحها. «تمسك الغرب اليوم والدول المتحدة الأمريكية قبل الغرب في رده موطئها، ولما كان البترول العربي من مشاغلهم ولهمهم فإن إيساء عليه بالقوة شروع جداً ضمن مشروعيته مجلس الأمم الذي جعلوه لهذا الغرض».

ومن قل ما تقدم نصل إلى النتيجة المطلوبة التالية: لكي يبقى العالم المتقدم متقدماً يجب أن يبقى العالم المتخلف متخلفاً، ولكي نبقى الدول النامية عبيد يجب أن تبقى الدول الفيرة فقيرة. وبكلام آخر: يجب تكريس التخلف وهذا ما يحدث البسيط وهذه مهمة من سمات العالم الإنساني الذي يتكون على مصمم ومرمى منا: جعل العالم الإنساني عائلين العلاقة بينها علاقة تبعية. العالم المتقدم والعالم المتأخر، الأول ثري لحد الإسراف والثاني فقير لحد الموت جوعاً».

وبالنسبة للوطن العربي فإن التمزق من أسباب التبعية والتخلف بل هي من أهم أسبابها. ولذا قال نرشل: «دعيت بعد ثراً عظيماً ستقيم دولة» وقال برينسكي مستشار الأمن القومي لكازنر: «ستسلم بعد الآن لعبة العاطفة».

ولقد كانت المفردة وحتى عهد قريب أن الحصار الإنسانية تتخلف عن مسار الشمس من الشرق إلى الغرب لتعود من جديد. لكن الأمر اليوم أصبح مختلفاً تماماً. مع احتكار التكنولوجيا والتحكم الشديد على أسرارها يصبح انتقامها مستحيلاً تقريباً، وأكثر دليل على ذلك ما سمعته اليوم من صيغة ولجان تحقيق تقوم وتحقق في ترسيب التفتيت للتقدم إلى العراق أو

إن دور المكلف في بلد متخلف هو ضعف وربما انصاف، ما هو عليه في بلد متقدم».

■ في مقالاته المنشورة على قسمي في صحتي والسفاهة ٢٩/ تموز/ يوليو ١٩٩٢ و ٥٠/ آب/ أغسطس ١٩٩٢، يتحدث الكاتب والفيلسوف أنطون مقدسي عن أسباب حرب الخليج ويتبرها على التخلف العربي والثقافة والسياسة، لافتاً النظر إلى مكان الخطأ في يمينتنا من التناحي المختلفة، وإلى الأسباب والتأثير:

«إن النظام الذي واجهناه في أزمة الخليج، والذي تواجهه اليوم في مؤتمر السلام، والذي خطط للمركة وتأتيها، يقوم على أسس... تكثف المفاضل عن شئنا ونفهم النظام الاجتماعي الذي تواجهه به الدول المتقدمة بعد نصحت قرون بجمهورية بعيد النظام، نظام الدول المتقدمة ويقصد بالأساس إلى يقوم عليها هذا النظام: نفس القوة العنصرية - التفضي التي «هيمنت عليها جدياً ولم يمحى من أحد من متخلف ولا مال أحد من سياسيين أو يتصرف عليها» وفي الأستاذ أنطون من خلال مقاله المطولة، في الوضوح والإرشاد داعياً لانتهاجها وتدارك ما فات، ولأننا المتخلفين من المتفكرين: وونحن المتخلفين... بمفاد واجهناه؟ بالابولولوجيا السبيلية العلمية جداً؟ بل وما نزال».

ونحن في ردتنا نستقل من الفضايل الثلاث التي عاجلها السيد أنطون وهي:

- ١ - التثورة العلمية التقنية ولماذا لم نبادر إلى اقتباسها وفيها التحفة.
- ٢ - الابولولوجيا السبيلية العلمية جداً وكيف اعتدنا إليها ختمنا من جادة الصواب
- ٣ - دور للتلف ومسؤوليته في كل ما يتعلق بذلك.

وإن مخرج في ردتنا - إلا قليلاً - على ما ورد في المقالة المذكورة أعلاه، وعلى مقالين آخرين للكاتب ذاته كان نشرهما في المعرفة السورية في المدينتين ٧١ لعام ١٩٦٨ و ٩٩/ أيار/ مايو ١٩٧٠ ومقالة ثالثة له نشرها في «الأسبوع الأدبي» دمشقية عدد ٢٠٨/ نيسان/ أبريل ١٩٩٠. وهذا كل ما سمعنا لفظ بالصور عليه من مقالاته حول الموضوع ذاته - وهي

إلبيت حتى مجرد وجودهم أمام مغزاتهم من برطياتياً مثلاً وكم مرة تقع أحداث ذات أهمية - على الأقل على صعيد الخبر - لا تبعد إلا امتاراً عن موقع تحرير الصحيفة ومع ذلك نقرأ الخبر في تلك الصحيفة منقولاً عن... وعن... إلخ؟ إن الأسباب عديدة إلا أن أهمها قد يكون هو أن الصحافيين العرب للمعين لا يمارسون الصحافة إلا داخل الضائق وعلى أبواب سفارات الدول العربية. وهم غير مستعدين لملاحقة الخبر الذي قد يتوهم إلى جهة القتال في لبنان أو في البوسنة أو في مكان آخر. ولهذا نطلب تلقى أخبارنا عن طريق من نعتبره عدونا - الغرب!

وهذا ما يفسر لنا غياب التغطية العربية لأحداث عربية بالغة الأهمية مثل قضية الميادين الفلسطينيين مؤخرًا وحرب الخليج منذ عشرين وخمسين. ولعل تجارب من هذا القبيل لا يمكن تبريرها كذا فعل الكاتب على أنها حالة سببية من حالة الكثرة بالغة السوء! إن موضوع الصحافة العربية وفي أثر من هذه الزاوية يطرح حيثية الصحافة العربية برمتها على سبيل البحث بل ويشكك فيها إن سمح لنا الكاتب أن الحفرة نفسها، أي الصحافة، مستوردة وإفوات تدواها أيضاً مستوردة وصار صالحيون يستوردون حتى أفضية التحليل الفكرية! وهذا بكل أسف يقود إلى القول بأن الصحافة العربية وعلى مدى قرن كامل، في سوريا لا أنها لم تخلق بهذا الوجود الأول من أحسن صورة هو مسخ لأصل ومعد

● لماذا هذا التواجد المكثف في بلد يعرف العرب - وخاصة المؤمنين بها - أنهم لو أقاموا فيها العمر كله بكل قضيهم وقضيهم فلن يصلوا إليها إلى أي مستوى عظيم، ناهيك بأن يكون مؤثراً. والمناخي الاستعجالي! أو الصلابة لا تكفي، كما أشار الكاتب لتفسير هذا التهاوت على لندن وباريس مثلاً ولماذا لا يكون هذا التواجد في دول أخرى يمكن التأثير فيها - على مدى زمني معين - من أجل حروب عربية قديمة أو حتى إقليمية شديدة! ماذا يجب دول خصوصاً المستوردة؟ إن مسائل الحرية والامكانات وغيرها متوفرة هناك كما هي في أمكنة أخرى، إن لم تكن أفضل! إن تواجداً عربياً بحجم التواجد العربي في لندن، لو قيد له أن يكون في أثينا أو روما مثلاً، لأصبح قادراً على التأثير في عيحه أكثر بكثير مما هو عليه الآن في تلك الدول! إن عقد النص لدى العربي - والصحافي بشكل خاص - سها العربي نفسه فكيف لصحيفة بريطانية مثلاً أن تستعين برأي صحافي عربي لا تعرفه ولا تعرف عنه إلا أنه يظهر من وقت إلى آخر في حفلة هنا وكوكيتل هناك!

لقد أصعب الكاتب في قوله إن الأمر متعلق بالرجال بالدوجة الأولى، لا المال ولا الامكانيات فقط، بل الرجال وبعض المال مع حسن التفكير! □



ناقد ومنقود

أحلامية سياسية. إنها نتائج حركة الانتاج الرأسمالي عينة» أي هي وجوه الاستعمار كما يقول أنطون ذاته في مكان آخر، لأن تقدم العالم الثالث يؤثر سلباً على مصالحة.

لا يعمل إنذار؟ يقول أنطون: «هنا معركة طويلة الأمد. وهي جزء من معركة الأوسع من معركتنا القومية. إنها معركة العالم الثالث ضد مستعمر يزداد صرامة كلما اشتدت».

لا بد من المعركة مهما كانت طويلة: «ولقد قامت الجماهير العربية بحركات ثورية وثورات دامية حدثت فيها موقعتها من الاحتلال الأجنبي. ورفضت الاستعمار القديم والجديد، وهذا فتحت أمام الفكر افقاً واسعاً وإمكانيات، وبمكنت من تحديد أهداف الأمة في الوحدة والحرة والاشتراكية وهذا ما دفعه الأجنبي وفيه السرب في مختلف أقطارهم لأنه يعبر عن وجودهم».

أهداف الجماهير في الوحدة والحرة والاشتراكية. ومن هنا يتحقق هذه الأهداف؟ يقول أنطون: «الشعب ليس هو الذي يبحث عن الطريق المؤدية إلى الهدف. هذا شأن المثقفة».

فإذاً أبا لنا المثقفون وأنطون واحد منهم بل هو شيخهم، وهو يعترف بذلك حين يقول في كل مرة ضمن التقديمين: «يقصدنا بتقديمنا للثقافة الذين آمنوا بالاشتراكية ورفعوا شعاراتها» قال المثقفون لا بد من الثورة ولا بد للثورة من طريقة ثورية - إيديولوجية - ولا بد من التخطيط للثورة - وهل يمكن الفكر العربي من التخطيط للثورة؟

وهنا يبدأ دور المثقف. وهنا أن عدو الثورة في الداخل، وهو الطبقة

المتصرفة مع الاستعمار، فلا بد للثورة من حليف أيضاً يدعمها ويكون مصالحها مشتركة أي معاداة الاستعمار. ومن يكون هذا الحليف في رأي أنطون سوى المسكر الاشتراكي؟! «نحن والمسكر الاشتراكي في معركة واحدة. هناك إيمان بمعاداة قضيتنا في الشرق وإنكارها معرض في الغرب».

نعم المسكر الاشتراكي وعلى رأسه الاتحاد السوفياتي - وهنا نسوق أقواله دون تعليق وبإلتفات: «الاتحاد السوفياتي العظيم الذي كان وما يزال نقطة استقطاب للحركات التحررية في العالم كله الباردة والباردة وعداً لبلى زمن طويل».

والأحزاب السوفياتي التي أقام من أجلها حركات طروادة احتياطاً وراء الجيش الأحمر ليحتل ما احتل من العالم أو ليصل مع البورجوازية في سبيل عن ملك الحصة الأكبر من العالم وثرواته».

وما النظرية أو الإيديولوجيا التي نلتهمها - في رأي أنطون - ويتهمها يا سوري الماركسية والفكر لا شرق له ولا غرب - ولولا هذا لما كان علينا في إشارة الاشتراكية منذ نصف قرن وتبع - أن نستلم

وفالعالم الثالث ليس هو الذي يخطط لتقدمه، بل يخطط له عليه أن يتكيف للخطط ويتبع معه في اطرو. وهذا هو جوهر الاستعمار».

والثور والاحتجاج على هذا القانون تعرض لشئ أسوأ من القصور الاقتصادية والتدخل العسكري لزعة استغرابها. والمثال على ذلك كل الدول التي حاولت أن تنف على أرجلها في أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية بقيادة زعمائها الوطنيين فكان مصيرهم القتل والمزول والاضلال.

أما الدول التي عملت بتسوية البنك الدولي، فتحت أبوابها على مصاريحها للرأسمال الأجنبي، فاتها لم تزود من التنمية الحقة إلا نياً بعد. فهذا الرأسمال لا يساعد في زيادة الانتاج ولا يمثل في القطاعات الإنتاجية التي تصود على التنمية العظمى من الطبقات ذات الدخل المحدود بالقائلة، وإنما يذهب إلى خدمات لثال والتجارة ويوظف في مشاريع سياحية وشبه الصناعات النخبة، لأنها تتميز بارتفاع معدلات الربح فيها. وإنما البنك الدولي الذي وجد أصلاً لمساعدة الدول المحتاجة، لم يجد له شروطاً التي قدسوا لمصنعه، لأنهم ولا ريب، ولا تدهور لذلك إذا جلس له أد، في ألبني الدول الغربية مع شروطه مثلاً: تشجيع السحب الرأسمالي الأجنبي إلى الداخل، إنشاس القطاع الخاص على حساب القطاع العام، إلغاء الدعم على السلع الأساسية التي تنقص الطبيعة

المعيرة في المجتمع، خفض قيمة العملة المحلية إلخ الخ.

ولما كانت النتيجة في مصر بعد الاضلال وفي تونس والمغرب ثم في مصر وتونس مرة أخرى، بعد الاذعان لبؤس الدولة للقدرة - أن قام ما يصرف بشيرة الجيرة، وأما في السودان ضد حرج آلاف الظاهرة - ينجون - أن يحمكوا البنك الدولي.

بل وأكثر من ذلك كانت تسيجة البنك الدولي للمغرب يعرض النظر عن إزائية التعليم في مرحلته الأولى فكانت النتيجة طرد ١٢١,٠٠٠ ألف تلميذ كان ذلك تحت ضغط صندوق النقد الدوليين اللذين أصبحت السياسة التعليمية والمالية الاقتصادية والاجتماعية خاضعة لمشورتيهم ونصائحهم وذلك في إطار الميمنة واليسطرة من النظام الرأسمالي على الدول النامية».

من كل ما تقدم نخلص إلى ما يلي: ليس التخلف ناجماً عن افتقار حكام العالم الثالث للحكمة وسداد الرأي، أو لأن والثورة العلمية لم تحط بآمال أحدهم كما يقول أنطون ولا حتى بسبب سوء ذرية الغرب ولا

غيره، وتعاقب الشركات التي عاقت الخطر القروض على تسريب إلى منها إلى دول العالم الثالث. الشيء الوحيد المسموح به هو نقل الصناعات الملوثة للبيئة أو التي تحتاج إلى عناية رخيصة أو تحتاج إلى كميات كبيرة من الطاقة.

ورب قائل يقول: البابان دولة شرقية كانت متعلقة كحالتها وما هي اليوم تنافس الدول الصناعية الكبرى. هؤلاء، لم يعلم إلى التواريخ الحديث وبالنسبة لعدد مصر محمد علي في مصر ومن بعده الخديوي إسماعيل، فقد بدأت كل من مصر واليابان بإرسال البعثات إلى أوروبا وفي وقت واحد تقريباً، وشهادة الأوروبيين أنفسهم، كانت مصر هي السابقة حتى أنها تفوقت على بعض الدول الأوروبية في صناعة السفن والأسطول والأسلحة المصنعة في مصر ولقد كتب أحد مشيرين نابليون الثالث، يمكن مقارنة هذه الأسلحة بالأسلحة الأوروبية. وعند النظر إليها لا يسع السر إلا الإعجاب. وفي دار السفن بالأكاديمية يقوم العرب بكافة الأعمال وبمستطاعة هذه الدار مثالية كل دور بناء السفن في العالم. وفي وقت قصير اكتسب العرب المهارات الفنية، وهذا يشير بمرجع إلى ما يمكن تحقيقه هذا الشعب. وقد لا يتمكن الأوروبيون أنفسهم من بلوغ هذه النتائج بهذه السرعة هذه النتائج... الخ».

ماذا حدث بعد ذلك؟ لقد تبنت الدول الغربية الاستعمارية إلى الخطر الذي يشكله على مصالحها ثم هذه الدولة فحصل ما حصل وهو معروف للجميع. أما البابان فقد كانت في أقصى الشرق، ولم تكن على طريق الهند كغيره، فاستمرت في بناء قوتها في خلفه من الأنظار. وهكذا كانت النعمة التي جبا الله بها الدول العربية من موقع جغرافي وثروات - كانت نعمة.

ومن عهد قريب قام جمال عبد الناصر بمحاولته لتحقيق التنمية فمد يده إلى الغرب وبذل الجهد لكنه ردّ خائباً لأنه لم يبرهن عن حسن النية فلم ينجح للفرط وتجاوز المسموح به فالتنمية المسموح بها هنا هي فتح الأسواق أمام سلعهم. وورقية السلع تعني منع العرب من التسليم».

ومستنداً فكر الطوق وأنهم إلى المسكر الاشتراكي عُدّ بطلاً قوياً وصل مستوى العالم الثالث.

ليس هذا وحسب - أي احتكار التكنولوجيا - بل إن الدول المتقدمة لا تسمح لهذه الدول بالتخطيط لنفسها بالاحتياط على الذات للتنمية والمخرج من دائرة التخلف، واستخدام للوارد الاقتصادية للبلد طبقاً لأولويات معينة تتم تحت اثر امر ومراقبة الدولة.



ماركس وغيره^(١) ومن وغيره سوى لينين والعداء ورعا ستالين - لينين الذي يضفي عليه أنطون وهالة قديمة والتي غلبها عليه الناس وعلى ماركس مع أن كليهما لم يبدل نفسه هذه السمة الضمنية. الإتران - به الأديان السلافية ما زال من جبهة الأصنام^(٢) يقول عنه: «إن لينين رأى مستقبلاً علينا أن نحققه كله أو معظمه. إن في فلسفة لينين قاتلنا هي ماغيته ودينامية حاشية عن طعنة وعن كل فلسفة فهو واحد من قلة من هذا. العالم بطا وقبضات سياسات وثورات ودروباً لعوام أخرى ستلي عائلنا. إنه ككل إنسان عظيم سر من أسرار الإنسان وتاريخ الإنسان، سر من أسرار الوجود»^(٣).

بل هو يولتو على أننا لم نتمثل الفكر الاشتراكي هذا الفكر الذي هو هذه الإيديولوجيا التي فُتلت حركة فكر العدد الأكبر من المثقفين اليساريين لدينا^(٤) يقول: «هل تفلس الفكر الاشتراكي وهو ثراث ضخم يضفي الفكر العالمي في شرق الأرض وغربها؟ لا أعتقد. لقد أصبحت شعارات ولكنها تصبح نقطة انطلاق لدواسة الواقع العربي دراسة علمية يجعل منها أساساً للتفريع والتخطيط والتفكير»^(٥) وهذه العملية التي حرصت كل الذين أخذوا بها إلى الجسود^(٦) وإن الفكر الاشتراكي هو تحليل دقيق لواقع معين حل ضوء علم يتكامل باستمرار هو علم الاقتصاد، وعلى منه يتصورون اقتصاد هو الديالكتيك^(٧).

هل أمي غورباتشوف لينين؟ لا شك، فهمية الدولة المطلقة في القابلية الاقتصادية تختلف عن ملكية البروليتاريا لوسائل الإنتاج. وديكتاتورية البروليتارسية، لا تحت بصلة إلى ديكتاتورية البروليتاريا. والثورة البلشفية ليست الثورة العالمية^(٨).

«كانت روسيا القيصرية شتاتاً من الأمم والشعوب لا رابط بينها سوى الحكم المستبد... في هذه الفترة الخامسة انتفى لينين لقلب الوضع رأساً على عقب وليجعل الشعب على جلاله»^(٩). «إن ليس قد فهم حقيقة الفلسفة إلا وهي أنها تسرية فلسفة الأول والأخير لملكته. أي إنشاء الإنسان بملء قامته متاضلاً وعاملاً ومفكراً سياسياً وإبناً وإباً فكون فوجياً من الإنسان هو الإنسان السوفياتي»^(١٠). «إن لينين هو في شخصيته الفلة كاركس»^(١١).

كان يوسين أن غضي من أنطون أكثر فأكثر لو أن للرجال ثمة يسمح. لكننا نعتقد أن هذا القليل من مقالاته بين ألبانيا، كاتب لإعطاء فكرة عن التناقض في الرأي والموقف عن وهي وعلم ومن فقه تدبته. ولرب قائل ساخن يقول: لكن أنطون هناك ينتهج الفكر الاشتراكي وهنا يتجهج على الستالينية. وتقول: ١ - من البهذي أن الستالينية بدأت مع ستالين

منذ تسلمه للسلطة وانتهت بموته لأن من جاء بعده تيش قبره وأعلن نهاية عهده ولنترض أنها غيت واستمرت حتى انهيار الاتحاد السوفياتي أو هي التي سببت في انهياره - كما يقول أنطون - فهو قد كتب ما كتب إذن في إبان وجودها ما يوه بكلمة واحدة إلى أنه يستبها من الملح الذي كاله للإتحاد السوفياتي والاشتراكية أدراك

٢ - هل غير رأيه في الاشتراكية وصار يسدين يمحسها هذا مشروع، ولكن للإنسان مع التقدم السن والمعرفة والتجربة، أن يفعل ذلك. ولو أنه نوه إلى ذلك بكلمة واحدة في مقالاته اللاحقة لأصبح كلامنا حاشلاً

إذن لم يبق من شك أن التسميتين لسببه اسم لمسى واحد وأنه عندما بنت الاشتراكية بالستالينية إنما يجري إلى خلفها بتأثير التثوث. وهكذا مضى متعاملاً للموضع وعاكساً للأجرام بزوايا ١٨٠ درجة وكأنه لم يتوقع أن أحداً سيأتي لينش أروقته القديمة ووضع النقاط على الحروف.

بل يمكن أن نذهب أبعد في سوء الظن والتساؤل: ترى لو كان العدد من المعرفة المخصص لذكرى لينين الثروة حصصاً لستالين. ترى هذا المكان سيكتب أنطون؟ لا بد أنه سيكتب - وما يترن أنه لم يكتب - عن ستالين ما كتب عن لينين ولربما زاد على ذلك بأن يتأليل شخصيته آنذا

هذا كله يدور للأصم وكلما كان الكاتب أكثر كلما كان أشد أكراً. لا حياء وأبته هو الفضل عن رسالة المصنف: «ولي رسالة أعظم من أن يسم الإنسان في إعادة تكوين مجتمعه وإنسان مجتمعه تلك هي رسالة الألباء»^(١٢).

«والعجب الغريب» أن أنطون، وبعد الصورة الشاقة التي رسمها في مقالاته للواقع العربي والحالة المزمنة التي وصلنا إليها وكان التفتق هو للسلول والسلول ليس السياسي بالدرجة الأولى، للسلول هو المقتصر^(١٣) لأن والعديد الأكبر من المثقفين يسقط عليهم عقوبة القطيع. فهم يسلكون الطريق التي يشنها الحاكم ثم في عياب كل فكر قديم وكل ثقافة عقلية، وهذا يعني صف الشخصيات على الصعيد التكريمي^(١٤). بعد هذا كله يتأمل أنطون بالمستقبل.

ماثفون وهذه حافله لا يثرون بغيره، والوضع الحالي لا يدعو للتفاؤل. ولقد أصبح العالم بعد تفكيك الاتحاد السوفياتي وحيد الرأس^(١٥) أي تحت الهيمنة المطلقة لأمريكا على العالم وإدخال المنطقة العربية برمتها تحت نظام لاهيت المأمور عليه تيساً اسم النظام العالمي الجديد وهو أعلى من الأميرالية^(١٦). نعم لقد انهار الاتحاد السوفياتي وأصبح العالم وحيد الرأس وهذا يدعونا للأسف الشديد لأنه أبار حل رؤوسا ورؤوس الجميع.

١ - على رؤوسا لأنه لو كان الاتحاد السوفياتي -

على علاته - موجوداً ما كانت حرب الخليج أو - على الأقل، لا كانت على ما هي عليه. وهذا مثل. وهذا هي حرب الخليج بعد سقوط الاتحاد السوفياتي، وبسبب هذا السقوط^(١٧).

٢ - على رؤوس شعوب الاتحاد السوفياتي لأنها لم تنصل إلى ما وصلت إليه من الفوضى والحروب الأهلية والدمار لا في عهد الستالينية ولا القيصرية. أما يدل على أن غورباتشوف لم يكن ضد الشيوعية ولكنه كان ضد بلد وألا لكن غرضها من هذا الكايس وأبقى على الإمبراطورية وقوتها وأعادها إلى القيصرية وعالماً لها «يمكن تحت الشمس» كما قال هنتر

وأخيراً: لن أنقل ما دام العالم وحيد الرأس، ولن أنقل بالمستقبل مستقبلاً والخروج ما نحن فيه حتى يتاح لنا التظف الذي رأى أوجاجاً قومته قبله وهذا أصعب الإيمان ولا أطلب غير ذلك لأنه فوق طاقنا وليس ذلك على الله بعزيز. □

- (١) التاليف، العدد ٥٠، ص ٢٠.
- (٢) المصدر نفسه، ص ١٠.
- (٣) المصدر نفسه، ص ١٢.
- (٤) المصدر نفسه، ص ١٠.
- (٥) المصدر نفسه، ص ١٢.
- (٦) المصدر نفسه، العدد ٤٤، ص ٨.
- (٧) المصدر نفسه، العدد ٤٥، ص ١٠.
- (٨) المصدر نفسه، ص ٧.
- (٩) كتاب تاريخ الأفكار العربية الحديثة، تونسكي - موسوكو، دار الثقافة، ص ٦٨، ٦٩.
- (١٠) التاليف، العدد ٤٥، ص ١٥.
- (١١) المرفقة، العدد ٦١ (١٩٦٨)، ص ١٢.
- (١٢) مجلة الوحدة، العدد ٢٢، (١٩٩٠)، ص ١٢.
- (١٣) حقوق الإنسان، ٢٠ شيل بومان.
- (١٤) التاليف، العدد ٤٥، ص ١٦، حنان طاهر.
- (١٥) المرفقة، العدد ٦١، (١٩٦٨)، ص ١٠.
- (١٦) المصدر نفسه، ص ١٠.
- (١٧) المرفقة، العدد ٦١ (١٩٦٨)، ص ٨.
- (١٨) المصدر نفسه، ص ١٨.
- (١٩) المصدر نفسه، العدد ٤٤، ص ١٠.
- (٢٠) المرفقة، العدد ٦١ (١٩٦٨)، ص ٨.
- (٢١) المصدر نفسه، العدد ٤٤، ص ١٠.
- (٢٢) الأسبوع الأدبي، العدد ٢٠، (١٩٩٠)، ص ١٠.
- (٢٣) المرفقة، العدد ٤٤، (١٩٩٠)، ص ١١.
- (٢٤) الأسبوع الأدبي، العدد ٢٠، (١٩٩٠)، ص ١١.
- (٢٥) المرفقة، العدد ٤٤، (١٩٩٠)، ص ١١.
- (٢٦) التاليف، العدد ٤٤، ص ١٢.
- (٢٧) المصدر نفسه، العدد ٦١ (١٩٦٨)، ص ١٧، ٢٢.
- (٢٨) الأسبوع الأدبي، العدد ٢٠، (١٩٩٠)، ص ١١.
- (٢٩) المرفقة، العدد ٦١، (١٩٦٨)، ص ١١.
- (٣٠) الأسبوع الأدبي، العدد ٢٠، (١٩٩٠)، ص ١١.
- (٣١) المرفقة، العدد ٤٤، (١٩٩٠)، ص ١١.
- (٣٢) التاليف، العدد ٤٤، ص ١١.
- (٣٣) المصدر نفسه، العدد ٤٤، ص ٩.
- (٣٤) المصدر نفسه، العدد ٤٤، ص ١١.
- (٣٥) المصدر نفسه، العدد ٤٤، ص ٨.
- (٣٦) المصدر نفسه، العدد ٤٤، ص ١٥.



في كتب مشبوهة وضعها الشيوعيون والمجوس من أنصار قاتل هذا الخليفة «أي لؤلؤة المجوس»، أي أن تلك الروايات موجهة في كتب صفراء بعيدة بل مضادة للعروية والإسلام معاً. وألمح على الله أن تكون قد وقعت عينا الأخ بسام على تلك الكتب عفاً دوماً تصد.

أما من حيث اعتراض الأخ بسام على طريقة وصول عمر بن الخطاب إلى سدة الحكم، فقد تمت باختيار الخليفة السابق أي بكر له من جهة، ومباينة المسلمين له من الجهة الأخرى، وفي أن معاً. فهل كان يجرؤ أبو بكر على اختياره لو لم يعرف ماله من رصيد جاهليري ولغة شعبية؟ وهل كان يمكن له أن يتابع ترشيحه لو لم عارضت جماعة من المسلمين ذلك؟ أسئلة تستحق أن يقف عندها من يتحدثون حول الطريقة التي وصل بها عمر بن الخطاب أو سواء من الخلفاء إلى السلطة.

ثم إنني وجدت الأخ بسام يصب جام فضبه على حزم وطيش وفك وفدية عمر. وأود أن أقول: إن هناك فرقاً كبيراً بين أن يكون الحاكم قوياً وأن يكون فريدي الحاكم. إذا كانت عصا الحاكم تحيف من تسول له نفسه السوء إلى الدولة، أو تسول له التمرد من أجله أو العمل، أعتبر هذه العصا «الدرة» طيباً؟ إن هذه الدرة لم تعرب رأس الذي جاءه يتظلم، بل رأس ذلك المجلس الداعي إلى الله أن يرتفع دون أن يقوم للعمل وقال مقولته المشهورة: «قم، إن الساء لا تعز ذعياً ولا فصة».

أما قول الأخ بسام والمقاس لعزل الحاكم في نظر عصر هو أدائه إلى الله لا إلى الشعب فهذا جعله يغالط حين تناسى العلاقة الثلاثية الحميمية بين الله والحاكم والشعب، وهي علاقة ثلاثية في الدين الإسلامي تلخص فيها العلاقة الإنسانية اجتماعياً وسياسياً وديناً واقتصادياً.

إذ إن الطاعة لله سواء من الفرد المحكوم أو من الفرد الحاكم على السواء، ليست صلاة أو صياماً فحسب، بل هي كما صاغها رسول الله صلى الله عليه وسلم: «وكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته» الطاعة تعني الإحسان إلى الجار وإغاثة الملهوف ونصرة المظلوم و... «تقيف بالحاكم» وخصوصاً الحاكم الذي قال: «ولو أن شاة عثرت على دجلة لحفت أن يجاسني الله عليها لم أتو لها الطريق».

ثم إن الخطأ الديموقراطي حين يختار عمر بن الخطاب ليتكون أحدهم خليفة؟ ثم كيف اختير أحد هؤلاء الستة؟ ليس بإجماع المسلمين عليه أيضاً؟ بل إنني أرى أن اختياره سته دليل على الديموقراطية فلم يرشح واحداً ليقضه على الشعب. ثم أين مزاج عمر الغضبي، وأين فريته الطافية، وأين علاقته القظة حين يقول أمام الجميع: «وأصابتم امرأة وأخطأ عمر»؟ وحين يلقي حد السرقة في عام الرمادة أو ما

حديث الشعبيين

رد على مقالة بسام بليلى في العدد ٥٠ أبريل أغسطس ١٩٩٢

فارص عمر الزعبي
سورية

■ حينما فتحت الناقد ملف وناقد ومنقوده كانت رائحة جداً. لكن الذي حدث لها - وليس الذئب ذنبها طبعاً - مثلاً حدث لامرأة شرقية فتحت صدرها للعاشقين تحت شعار «عاشق ومنقود». وأخاف على الناقد أن يحدث لها مثلاً حدث للمرأة الشرقية في مثل هذه الحالات.

وكي لا أطيل تحولاتي إليكم ما أثارها: لقد حاول الأخ بسام بليلى أن يرد على مقالة الصادق التيهوم والافتقار إلى الديموقراطية في مقالة كان عنوانها «العبرة ليست في المكان». لقد قرأت المقالتين وراعي أن الرد كان غير متكافئ. إذ إن الرد على عبارة «إن آخر حكومة ديموقراطية عرفها العرب كانت حكومة عمر بن الخطاب» كان في الأسطر الأولى فقط بينما كرست بقية الرد للتهجم على شخصية الخليفة الراشد الثاني عمر

صدر حديثاً

ابراهيم اليازجي

ميشال جحا



يسمى بهام الجوع؟ أليس في كل ذلك ما يوحى بالديكتاتورية؟

ثم يورد الكاتب حديثين عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - قاصداً أن يوضح لنا مدى شدة عصر ويضنه وقتاً، على حين أن الحديثين يبينان صفات طيبة، يتمتع بها سيدنا عمر بن الخطاب! فلو سألت مطلقاً بريثا عن معنى «إن الشيطان يخالف منك يا عمر» لقال: «إن عمر بن الخطاب ملاك لأن الشيطان يخالف الملاك». ولو سألت رجلاً عن معناه لقال: «إن عمر بن الخطاب رجل مؤمن فالشيطان يخافه». ثم كيف ينظر الناس من اختصاصهم إلى عمر في الوقت الذي جاءه فيه رجل من مصر أبعد أركان الدولة وقبضي في الوقت ذاته أي غير مسلم ليتظلم له من ابن أحد الأفراد الستة الذين همهم (من خلال حالة سابق الحيل بين ابن عمرو بن العاص وبين القبطي) فيأخذ له عمر بطة من ابن عمرو ويسدل الستار على حادثة التظلم بعبارة كانت ولا تزال أروع ما قيل في الخبرة والديكتاتورية معاً: «مضى استبدتكم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً».

إن المصريين من زاولوا يتحدثون عن شخصية عمر بن الخطاب الحازمة القوية الصلبة بحقد وصرارة لسبب واحد وهم أنهم كانوا يريدونه غير ذلك ليتأثروا من الدولة الفتية القوية في ذلك الوقت. كانوا يريدونه ضعيفاً مقلداً للشخصية لا حزم ولا قوة لديه ليأرسلوا أودامهم معركه من مسرح الدولة العربية وقد تكلموا من ذلك، ولكن ليس في عهد عصر، بل في عهد متأخر حينما فقد بعض الخلفاء الكثير من مزاج عمر. ثم ما الذي نريده من ثاني خليفة تسلم مقابله الحكم في دولة ما زالت فتية في العقد الثاني من عمرها؟ إن أشد ما يكون خوفي من أن يكون الأخ بسام بلبيل قد وقع تحت تأثير هؤلاء الشعوبيين وكتبهم الضعفاء، فراح يحاول تبرير قتل سيدنا عمر بن الخطاب حين يقول: «وحادثة اغتياله التي يرى بعض المفسرين أنها أكثر من أن تكون لها دوافع قديمة أو خفية شخصية». إن المعروف عن هذه الحادثة بالذات أن «أياً لأزمة الجوسوي» قال للخليفة قبل أن يقتله: «واسع لك رحي تسع بها الشرق والغرب» وذلك بعد سؤال عمر له: «هلاً صنعت لنا رحي يا أبا لؤلؤة» - وكان مشهوراً بصناعة الرحي، وأترك عمر ما وراء كلامه ذلك. وقاله أيضاً لن حوله وعرضوا عليه قتله، لكنه منهم. فإذا يسمى منه هذا من يدرى ربما فسره الشعوبيون وديكتاتوريه؟

وإني في البداية أود أن أتم دعوة لأن يميز وبسام بلبيل وأسباب المصادر والمراجع التي استقى منها الجسوات التي أوردتها. وسأبرز أشدك المصادر والمراجع التي استندت إليها في حديثي هذا، وسترون أية مراجع يمكن أن تكون خاضعة أكثر لسلطة أي لؤلؤة الجوسوي ومتاصريه. □

الرد القصير على سمو الأمير!

رد على ما جاء في مقالة عارف تامر في العدد 55 كانون الثاني/يناير 1993

رضوان السيد

ما كتب «تاريخاً للإسبانية» بل كتب بياناً عقدياً تقريباً علوياً بالتقوى الكبيرة والأفكار المسبقة. أما التقوى فتعقل بالفرق الشيعية الأخرى مثل الإمامية والزيدية. فهو لا يعرف عنها المعرفة المستندة إلى المصادر ولذا تكثر الأخطاء والتخيلات في عرشه لأرائها وقد ذكرت أمثلة لذلك. وأما الأفكار المسبقة - وهي شأن كل صاحب اعتقاد معين - فتتصل بالفراصة الذين قاتلوا القاطميين، وبالدروز، وبالاقتسامات داخل أبناء الدعوة القاطمية صراعاً على السلطة.

أما أبو بكر الرازي فما دافعت عن «إيمانه»، وما كان ذلك من هي. وأما أبو حبيات التوحيدي - وهو الغريب الطريد كما يشك في كتاباته - فأدين للأمير عارف تامر بهذه المعلومة الجبلدية على وعلى سائر الدارسين: أنه كان حاضراً يومياً! لقد تعاملت مع كتاب الأمير المؤلف باعتباره «تاريخاً» كما هو عنوانه، فأخذت عليه ما رأيت أنه يخرج عن فهمي للتاريخ. وقد أصر الأمير المؤلف في رده على فهمي بالشيخ على سبيل السخرية. وما أحسب «والشيخ» أمراً يدعو للهزء، كما أن «إسارته» الأمير عارف تامر ليست مدعاة للسخرية:

فدع حشرك نبأ صبح في حجبنا

ولكن حديث ما حديث الرواجيل □

■ انصرف الأمير عارف تامر صاحب كتاب «تاريخ الإسبانية» في رده على قراءتي لكتابه في «النقد» عن مناقشة «ادعاءاتي» و«مزاعمي» إلى الشتم والتهمج الشخصي. ولن أجاريه في ذلك لأنه غير مفيد من جهة، ولأن عمر ضعفاً عري على الأقل؛ فلا شك أنه يعرض من الشتم ضعفي ما أعرف في الحد الأدنى. لذا أعود للتذكير بما سبق أن أخطته على الكتاب بإيجاز. فقد أذهت أولاً أن الكتاب عبارة عن شذرات قدسية شُمت بعضها إلى بعض فأنت غير متسقة، وكثر فيها التكرار والخطأ والتخيل. وأصبحت ثانياً أن الأبحاث حول الإسبانية تقدمت كثيراً في العقود الثلاثة الأخيرة؛ فيما يتعلق بالتاريخ السياسي، والاشتراكية القديمة، والإنجازات الثقافية والحضارية؛ وما قدراً للزعم شيئاً من ذلك كما يبدو من كتابه ولذا أصبحت أجري التقليدية التي خضعت لبحوث المستشرقين الأوائل، وللأفكار السالفة بين الباحثين من أتباع الصق الإسبانية. وفي رة الأمير عارف تامر حين ما يدل على ذلك. وكتاب وأعلام النبوة لابي حاتم الرازي الداعي الإسباني الكبير، الذي ينسب الأمير أن ينشر كاملاً هو منشور منذ خمسة عشر عاماً ويتحقيق صلاح الصادي وغللا رضا أعوان مع تقديم بالانكليزية لسيد حسين نصر. وأذهت ثالثاً أن الأمير عارف تامر





حتى لا يجتاحنا النسيان: «تسكيجة» مارون عبود

رياض نجيب الرئيس



■ هل صحيح أن الحنين لا يتجسّد سوى البكاء، وأن هناك ضرورة لتخليص من الذكريات؟
صنعتي هذا السؤال وأنا ألقب ببعض الأوراق القديمة، في محاولة للمعة بعض ذكريات في مع مجموعة من أدباء الستينات. وتوقفت عند حديث صحافي كنت قد أجرته، في بدء حياتي الصحافية، مع مارون عبود في صيف ١٩٦٢، ونشر في العدد الأول من جريدة «المحرر» الأسبوعية الصادر في ١٨ حزيران/يونيو ١٩٦٢. وكان ذلك في منزله بالكسليك قبل أيام من وفاته. وكان مارون عبود طريح الفراش يعيش ساعاته الأخيرة، إلّا كان متوقفاً الدّهن، لأنّهُ إلى أبعد الحدود، حاضر الشّكّة والبسّية، جذّاب الحديث، ساخر التعليق دائماً.

أذكر أننا تحدّثنا طويلاً وعن أشياء كثيرة. عن الشعر والأدب والفن والسياسة والصحافة والناس. كانت تلك الأيام بدياً الستينات، وكان حديث الوسط الثقافي يرمّز في ذلك الحين بدور حول توقّعات نتائج الجولوات الأدبية التي كانت تقدّم باسم وجمعية أصدقاء الكتاب، في لبنان، ومنها جائزة رئيس الجمهورية التي كانت تمنح تقديراً لمجموعة آثار المؤلف اللبناني فُيّرت بالجودة، إلى جانب جولوات الشعر والنقصة والرواية والفن والمسرح والبحث الاقتصادي وجائزة مدينة بيروت وجائزة الكويت وجائزة الدراسات اللبنانية. وكان موعد إعلان الجولوات كعادته، في الشهر الأخير من كل عام.

وكنّت في حينه وشاعراً ناشئاً مهموماً بقضاياها الشعر الحديث. لذلك بدأت حديثي مع مارون عبود بسؤالني عن رأيه في الشعر الحديث. قال:

■ الشعر الحديث، الثّور منه ما يعيش.

■ والشعر الحديث غير الثّور؟

■ مثل بضاعة الدكان، معقول ثمن. . معقول ما ثمن.

■ ألبست المهجة اللبنانية طائفة في كتب؟ لماذا؟

■ إن غايي من تعليم المهجة اللبنانية في كل الأقطار العربية الأخرى لأن الشعب العربي يفهمها بدون أي

■ وما هو رأيك بالجولوات الأخرى؟
■ إن إعطاء الجولوات الأخرى لم يكن على سبيل التفسير والبهانه الذي يقدمه الأدباء، بل كانت جولوات ترضية، أعطيت من أجل الترضية. وأعطيت أيضاً كإكراماً لسياسة الأديب لا لمقدّمته.

■ ألا تنوي إصدار كتاب جديد هذه السنة؟

■ رواية «فارس آه»، لقد كتبها ثلاث مرات. إنني أعدها الآن للطبع، قبل أن يقع ما ليس في الحسبان.

■ من هو بطل «فارس آه»؟

■ إن بطل رواية «فارس آه» هو مارون عبود.

■ ما هو أفضل كتبك؟

■ يكون للأب عشرة أولاد، فسأله: أيم أفضل؟
■ بلا ييب. وهكذا الحال بالنسبة إلى كتيبي.

■ وإذا لمحت؟

■ «فارس آه»، إنه سيكون مغفرة كتيبي التي تزيد على الخمسين كتاباً. كما أن «زوجة الدهور» كتاب أعزّ به كثيراً.

■ وسحب مارون عبود غلبة المعطوس من جيبه وتشتق منها، ثم أبتسم ابتسامة طويلة حلوة.

■ وابست ودعت.

وتواعدنا على أن نلّقي خلال أسبوع لقطة ثانياً، لنعرض بساطة أحياناً يقوم فيه مارون عبود بصراحة نتاج جميع أدباء لبنان، المخضرمين منهم والمحدثين. وتحدّد للمعد في الرابع من حزيران/يونيو ١٩٦٢. وتغيّبت في الموعد للتحديد إلى الكسليك، لا لأجري الحديث الموعود، إلّا أنشارك في تشجيع هذه الروح الكبيرة إلى مثوانها الأخير.

رحم الله أبا محمد. كم نحتاج إلى الذكريات وحيتها حتى لا يجتاحنا النسيان. والنسيان لا يترك لنا عادة إلا الموت. ومن حقنا أن نقاوم الموت.

شعراء العقل وشعراء الخنجرية

■ لنعلها المصادفة وسدّها ما التي زامنت بين زيارة شاعر شاب لي مؤتمراً، وبين توقيفي عن قول قرّانه للشاعر المكسيكي أوتافيو يراز. فنعلمنا دخل

تفسير، وهذا أكون قد خدمت لبنان خدمة حقيقية.

■ أنتاجك مترجم بكثرة إلى الروسية. أعتك تفسير لهذا؟

■ هي عقيدتي الاشتراكية. عقيدتي التي تركت في هذا الصّدي الكبير في الاتحاد السوفياتي. وعندما كان

المطران إيليا صليبي في موسكو، قابل غاغارين رائد الفضاء السوفياتي الأول، وسأله إذا كان يعرف

أي شخص من البلاد العربية، فقال غاغارين: وأعرف مارون عبود من خلال كتيه، وأرجو منك أن

تقلّ أعجابي وشكري العميق لسياسة الكبير. لا

تتسّ تسلّم في على مارون عبود.

وأثّرت حديث الجولوات الأدبية. وكان مارون عبود

قد فاز بجائزة رئيس الجمهورية للعام ١٩٦١، التي فاز بها قبله ميخائيل نعيمة للعام ١٩٦٠. فسأله:

■ ما رأيك بفوز ميخائيل نعيمة بالجائزة قبلك في العام الماضي؟

■ فاز ميخائيل نعيمة بالجائزة لعدم توفر أحسن منه.

لقد أعلّموا رأيي في الموضوع، وقلت لهم أن ميخائيل نعيمة هو الأصحّ. ويسلّك يكون اختياره

وتسكيجة.



جرائد عدة، والمتناهل الذي حارب إلى جانب الجمهوريين في الحرب الأهلية الأسبانية. لكن ظل الأهم والأشهر فيه هو الشاعر.

بازر الصعر كانوا يصرون على اقتاع الشعر باستعمال لغة الشارع بينما هو يعتقد العكس. فالشارع لا يصنع لغة الأدب، لكن الأدب هو الذي يخلق لغة الشارع.

ولا أعرف إذا كان أوكتيافيو باز مترجماً إلى العربية ومن ترجمه، لكنني أفنى لسو وضع شعراء العرب الجدد، والشباب منهم تحديداً، مداركهم وقروا باز وغيره من شعراء أميركا اللاتينية والعالم، بدل أن يقرأوا شعر بعضهم البعض، فيقبل الواحد منهم الدبع أو الشائعات الأخرى، حاكاً على جريه.

فلا أريد أن أفس هنا فضالة ثقافة الشاعر العربي الحديث، وفقر اطلاعه على تراثه العربي أولاً، شعراً ونثراً، ومن ثم تراث الشعر العالمي، مترجماً منها كتات الترجمة مفككة أو ركيكة، إذا كان يفتقر إلى معرفة لغة أجنبية ولكنني أريد أن أقول إن جمهورية الشعر، مها حلت من صوافط صائفة، فيها من الكراهية والقسوة والحسد أكثر ما فيها من أي شيء آخر، يبقى فيها الشعر الذي يحتاج إلى هجرة إلى شاعر، وإذا كان المعلق لا يستطيع أن يطأ التبرع مرتين - حسب قول هيرابليس الإغريقي - لكنه يستطيع أن يسبح في بحر لا شواطئه له من المعرفة والثقافة والتجارب التي تزودهم بها تجارب العالم القديم والحديث.

والشاعر، في أي مكان كان - وأوكتيافيو باز أحد هذه الأمثلة - لا يعيش من شعره، فليس في العالم المتحضر اليوم شاعر يعيش بما يدر عليه شعره من دخل، مهما أدا كبحه أو بلغت شهرته. وهذه قضية تشغل بال عدد من الشعراء اللاتينيين اليوم (وشاعرنا الشاب واحد منهم) حتى بلغ الاعتدال ببعضهم أحد الغالبين بأن فصاحتهم بصفاعة تستطيع أن تفرش سراً أصحاب الشعر والأفكار والثقافة. أما أصحاب الحناجر ودعاهم، فقلما يمارسون الكتابة.

وفجأة، وقد وصلت إلى هذا الحد من وعظامي، تبهر الشاعر الشاب من أمامي، وكأنه يعرف بيانات الحفيظة. لكن من المواقف أنه ترك غموظة ديوانه على طاولتي. وتمتد يدي وبين نفسي: اللهم انني قادر على تفهم غرور وكبره الشعراء وطغرتهم، ولكنني غير قادر على تحمل غرور صفار الشعراء وأدعاهم الشعر وادعاهم وتبجحهم. اللهم لا تجعلني إلا صديقاً للشعر والشعراء.

شكراً أوكتيافيو باز لاسك أنتفذي - ولو إلى حين. □

١٩٦٢

جوائز زمان ولي

■ في العام ١٩٦٢، كان هناك في لبنان جمعية براسها الدكتور قسطنطين زريق اسمها جمعية أصدقاء الثقافة، وكانت الجمعية تلح عتياً بالعودة وصعدت أدبية وفكرية وثقافية واقتصادية. وكان أهم هذه الجوائز جائزة رئيس الجمهورية، التي كانت قيمتها المالية خمسة آلاف ليرة لبنانية، وهي أكبر قيمة مالية من باقي الجوائز التسع الأخرى، والتي كانت قيمة كل واحدة منها ثلاثة آلاف ليرة لبنانية.

وقد تروى الجمعية توزيع جوائزها لذلك العام على الشكل التالي:

١ - جائزة رئيس الجمهورية: وهي جائزة تقديرية تمنح لجمعية أكثر مؤلف لبناني لميزت بالعودة وصعدت باللغة العربية. وقرر منحها للشاعر عبد الله الخليلي.

٢ - جائزة أصدقاء الكتاب: ولتمح لجمعية الشعر مؤلف لبناني لميزت بالعودة وصعدت باللغة الأجنبية. وقرر منحها للكاتبة القريسية جورج حداد.

٣ - جائزة الدراسات اللبنانية: وتمح لأفضل دراسة تدافع جانباً من التاريخ اللبناني التي لميزت ونشرت في لبنان. وقرر منحها لكتاب درود البهيسة الأبياء للدكتور كمال البازيني.

٤ - جائزة القصة: ولتمح لأفضل دراسة تدافع جانباً من الحياة العربية حتى نهاية العصر الأموي أو من مؤلف من الحياة العربية ونشرت في بلد عربي. وقرر منحها لكتاب الجيزة هذا العام.

٥ - جائزة مدينة بيروت: ولتمح لأفضل دراسة تدافع ناحية من شؤون الحياة الاجتماعية العربية اليوم منها مؤلف من الأقطار العربية الشقيقة ونشرت في لبنان. وقرر منحها لكتاب والحيز مع الكرامسة يوسف الصالح.

٦ - جائزة الرواية: ولتمح لأفضل رواية كتبها لبناني ونشرت في لبنان. وقرر منحها مناصفة لكتابي «أصاكت» التي تمترقة لسهل إدريس و«طوبير الجلود» لأميل نصر الله.

٧ - جائزة الشعر: ولتمح لأفضل اثر شعري لشاعر لبناني نشر في لبنان. وقرر منحها لكتاب «النبي والفرح» لخليل حاوي.

٨ - جائزة البحث الاقتصادي: ولتمح لأفضل دراسة في موضوع اقتصادي لها لبناني ونشرت في لبنان باللغة العربية. وقرر منحها لكتاب «دراسة اقتصادية للصفين الاجتماعي في لبنان» باللغة الانكليزية لروان اسكنر.

٩ - جائزة الفنى: ولتمح لأفضل دراسة في فن من الفنون الجميلة لها لبناني ونشرت في لبنان. وقرر عدم منح الجائزة هذا العام.

١٠ - جائزة المسرحية: ولتمح لأفضل مسرحية تفرقة سوسهوية لها قبلت للتمثيل لها لبناني ولم تنشر أو تشل بعد. وقرر منح الجائزة شاعفة بين مسرحي الصالح والرحمة شوقي يوسف عواد، و«مبايل» لاطوان ملوف.

على الشاعر الشاب وهو يتأبط غموظة ديوانه الجديد، راقباً في نشره، كان كتاب أوكتيافيو باز أصامي. ولما اصترعت عن عدم نشر ذلك الديوان، قال لي بصوت فيه الكثير من الشائب: ولكن كيف تريد أن يأكمل الشاعر؟

أجبت ذلك الشاعر الشاب من دون أي شعور بالذنب: وهل يتوقع الشاعر أن يدر عليه شعره أي دخل؟ سؤاكت انتهى وولي زمانه منذ أيام الشاعر الانكليزي بايرون عندما كان يستيقظ فيرى نفسه غنياً وشهوراً. قل لي، أي شاعر في العالم اليوم يعيش من شعره؟ أنا لا أعرف أحداً. هل تعرف أنت أحداً؟ كل شاعر، يحمل إما في الصحافة أو في التدریس أو في الجامعات أو في حقول الإعلام المختلفة، أو ربما موظفاً عاماً في دائرة من الدوائر العقارية. ما العيب في ذلك؟ ومتى كان الشعر مهنة أو حرفة؟ مع الاعتراف المسبق بأن الناقد الانكليزي الشهير سيريل كوتوني يعتبر أن مهنة التدریس هي أسوأ مهنة للشاعر لأنها حسب قوله «تتمزله عن تجارب العالم الصحيحة».

وربما ظهرت نبرة حادة في جوابي أريك الشاعر الشاب قليلاً، فقال: لكنني أريد أن أتفرغ للشعر، ولتكنادي عن الشعر، وللمحاضرة عن الشعر. إنني أملك صوتاً مختلفاً. إن الشعر مهنة لي، ومرت في جوابي. هل ألقى به وينبغي من الناقدة لم ألقى به رسده، لعل هذا الفعل يبرده عن بعض غروره.

لكنني فتحت كتاب أوكتيافيو باز أصامي وقرأت له: وإن هناك فرقاً بين الشاعر وال كاتب. لفتك هو بديل دائم عن الشعر، شرط أن يكون في اساق غثلفة ومن عمل منير أخسر. الشعراء يغنون، الكتاب يقرؤون. وأنا شاعر أملك عقل ولا أملك حنجرة فقط.

ويبدو أن الشاعر الشاب، كان يملك حنجرة متواضعة فقط. أما المعلق فقد سرح به إلى سؤالي عن أوكتيافيو باز. ورجيت بذلك لإبعاده من هاجس إنشائه من الناقدة، فقلت له إن أوكتيافيو باز من الشعراء القلائل الذين يملكون عقلاً وحنجرة في آن واحد، فهو يعترف كيف ينبغي ومتى يغضب وأين يكتب. فهو كسائي كتب ومناهة العودة قصيدته الشهيرة ١٩٥٠، وقصيدته «تاريخ مزجل» التي كتبها بعد اضطرابات مذهبة الطلبة في الكسك عام ١٩٦٨، ونشرها ١٩٧٠. ولعل قصيدته الطويلة «حجر الشمس» في الأيام بين عشرة مجلدات من الشعر نشرها ١٩٥٧، حيث رفع الموقف السياسي إلى مستوى الشعر. وهو أيضاً «الديلوامسي» (سفير الكسك في الهند في الستينات) والصحافي الذي حرر